

Die Unsterblichkeit

der

menschlichen Seele

philosophisch beleuchtet

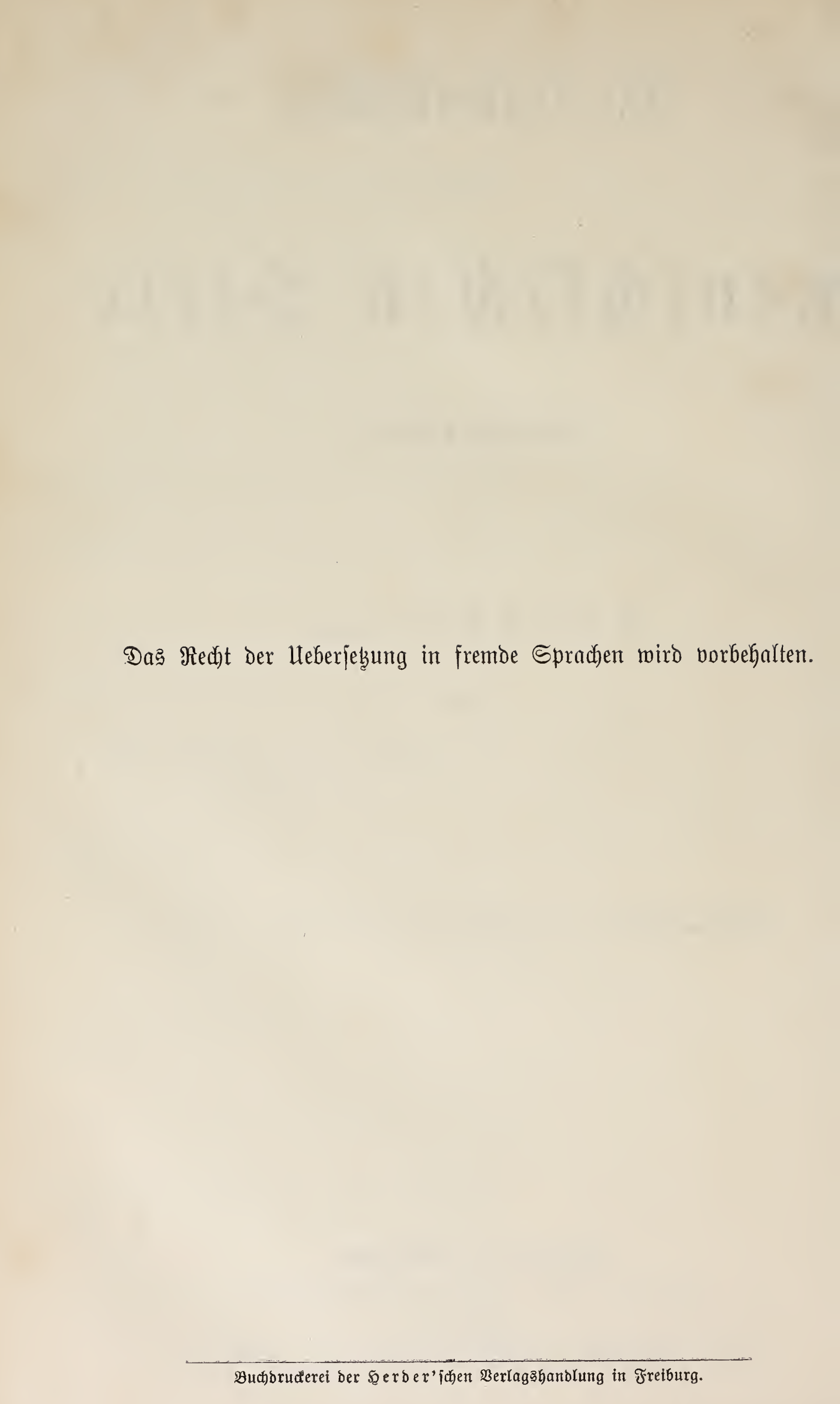
von

Georg Fell S. J.

„Omnibus curae sunt et maximae quidem, quae post mortem futura sint.“
Cicero, Tusc. disp. l. I. c. 14.

(Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach“. — 55.)

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1892.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.



Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt.



Einleitung.

Die Frage, ob wir ein künftiges Leben zu erwarten haben, muß für jeden Menschen von höchstem Interesse sein.

Wir interessiren uns von Natur aus für alles, was da ist. Wir suchen der Natur ihre geheimsten Gesetze abzulauschen und zur Erkenntniß der letzten Bestandtheile des Stoffes vorzudringen. Wir verfolgen die Wege des Lichtes, des Schalls, der Elektricität, und bemühen uns, ihre Schwingungen nach Art, Zahl und Schnelligkeit zu bestimmen. Die entferntesten Weltkörper, und wären sie Milliarden von Erddurchmessern weit von uns entfernt, erregen die Aufmerksamkeit des Menschen, und ein Jahrzehnt um das andere sind von unserm Planeten aus die Beobachtungsrohre auf sie gerichtet, um vermittelst Lichtbrechung und Spectralanalyse ihre Bestandtheile herauszufinden, über ihren Ursprung, den jeweiligen Grad ihrer Entwicklung und ihr wahrscheinliches Ende uns ein Urtheil zu bilden. Alle lebenden Wesen unseres Erdkörpers erregen unsere Wißbegier: die kleinste Pflanze wird unter das Vergrößerungsglas genommen, um Entstehen, Bewegung, Wachsthum und Vergehen der Zelle zu erkennen. Es gibt kein Thierchen noch so klein und winzig, von dem nicht das forschende Auge des Menschen sich fesseln ließe, um ein genaues Bild seines Organismus zu erhalten, Lebensweise, Heimat und Zweck seines Daseins festzustellen.

Und doch! In all dieser Flut des Seienden, von all diesen Wesen auf dem ganzen Erdenrund bis hinauf zu den fernsten Höhen des Weltalls muß für den Menschen Eines das Anziehendste sein, Eines das Wissenswertheste: dasjenige, was ihm das Nächste ist — der Mensch selbst. Wenn jedes Wesen naturgemäß sich zuerst mit sich selbst beschäftigt und zuerst für seine Entwicklung und Vollendung sorgt, soll da der denkende Mensch sich nur für anderes interessiren? Es mag der Mensch alle sonstigen Wissenschaften in sich aufgenommen haben, solange er seinen

Standpunkt inmitten dieser Welt und sein Verhältniß zu seiner Umgebung, seinen eigenen Entwicklungsgang, insbesondere aber seine Bestimmung und sein endliches Loos nicht kennt, solange weiß er eigentlich wenig von Belang. Denn seinem Wissen fehlt das Fundament und die Krone; er hat sich noch nicht zu einer Weltanschauung emporgehoben.

Die Unsterblichkeit ist aber auch eine Frage von unermeßlicher Tragweite, von unberechenbaren Folgen. Denn die ganze Lebensanschauung und Lebensrichtung des Menschen hängt von ihr ab. Bin ich sterblich, nur eine Handvoll Staub oder höchstens ein fein organisirtes Thier, bestimmt, eine Spanne Zeit zu vegetiren und hernach zu vergehen, dann ist freilich für mich das „Diesseits" und dessen Genuß das Höchste, weil das Einzige. Dann ist möglichst großer Genuß für jeden vernünftigen Menschen erster Lebensgrundsatz, jeder andere aber Thorheit. Bin ich aber mehr als Stoff, besitze ich eine unsterbliche Seele, dann ändert sich mit einem Schlage die ganze Lebensauffassung. Denn dann muß ich, sofern ich nur vernünftig sein will, mein Leben nach dieser Aussicht auf Unsterblichkeit einrichten, und dann liegt für mich der ganze Werth des „Diesseits" in seiner Beziehung zum „Jenseits", und ist für mich alles eine Null, sobald es keine Bedeutung hat für jenes unsterbliche Leben. Das ist die unermeßliche Bedeutung der Frage: Was wird aus mir, wenn ich sterbe? Die ganze sittliche Weltanschauung des einzelnen wird durch dieselbe bedingt.

Die Wichtigkeit der Unsterblichkeitsfrage steht also außer allem Zweifel. Es haben sich deshalb auch die Vertreter der verschiedenen philosophischen Systeme mit der Unsterblichkeit von jeher beschäftigt. Und vornehmlich in ihrer Stellungnahme zu derselben tritt die Richtigkeit oder Verkehrtheit ihrer Ansichten klar zu Tage, je nachdem sie im Stande sind, die Ueberzeugung von einem künftigen Leben festzustellen, oder aber mit derselben in Widerspruch gerathen.

Fassen wir zunächst die Gegner der Unsterblichkeit ins Auge, so gewahren wir hauptsächlich eine zweifache Richtung. Die eine, der Pantheismus, läugnet die persönliche Unsterblichkeit; die andere, der Materialismus, stellt die Unsterblichkeit überhaupt in Abrede.

Nach ersterer Anschauung ist bekanntlich das ganze Weltall Ein Wesen, der Mensch aber dessen vollkommenste Erscheinung, mithin das „höchste Wesen". Der menschliche Geist, diese „vorübergehende Erscheinungsform des Absoluten", löst sich nach dem Tode des Leibes, der „Bedingung dieser Erscheinung", auf in das „All", hat zwar noch Dasein, aber nur als

All, nicht mehr als diese bestimmte Erscheinung des Alls, viel weniger noch als ein bestimmtes persönliches Einzelwesen. Offenbar ist eine solche Unsterblichkeit, welche die Eigenfortdauer der Seele läugnet und den Menschen wie einen Tropfen im Meer mit Aufgeben aller Selbständigkeit und Persönlichkeit im Allgeist verschwinden läßt, werthlos und ohne jeden Einfluß auf das Leben des einzelnen im Diesseits. Thatsächlich bedeutet deshalb diese unpersönliche Fortdauer gerade so viel wie die vollständige Läugnung der Unsterblichkeit. Oder was ist schließlich für ein Unterschied, ob meine Seele im Tode ganz aufhört, oder ob sie in Selbstvergessenheit ohne persönliches Fortdauern im Universum aufgeht? In beiden Fällen hört eben das auf, worin sich das eigentliche Leben der vernünftigen Seele bethätigt: das Selbstbewußtsein und mit ihm alles bewußte Denken und sich frei bestimmende Wollen. Endlich ist der Gedanke, in solcher Weise von dem Allgeist absorbirt zu werden, für unser sittliches Leben thatsächlich um nichts bedeutungsvoller, als der, gänzlich vernichtet zu werden und aufzuhören. Wie indes der Pantheismus in dieser Beziehung vor der zweiten Richtung, dem Materialismus, nichts voraus hat, so verstößt er in gleicher Weise gegen alle gesunde Philosophie.

Vom Materialismus erhalten wir auf die Frage: Was ist der Mensch? zur Antwort: Der Mensch „nimmt in körperlicher wie geistiger Beziehung die Stelle des höchststehenden der Thiere, speciell der Säugethiere, ein". Er ist also ein Thier, und als solches gehört er zur Gattung der Säugethiere und zwar zur höchsten Art derselben, den Handthieren. Zu schämen haben wir uns dessen durchaus nicht; denn „je niedriger unsere Herkunft," sagt Büchner, „um so erhabener unsere heutige Stellung in der Natur; je geringer der Anfang, um so größer die Vollendung". Die Folgerung liegt auf der Hand: wie der Mensch mit dem Thiere Ursprung und Wesen theilt, so auch dessen Ende. Eine Unsterblichkeit gibt es deshalb für ihn ebenso wenig wie für die Thiere des Feldes. Diese Anschauung findet selbstverständlich ihre Hauptvertreter unter den Naturforschern, und die Kühnheit, mit der sie in ungezählten populären Schriften auftritt, wirkt auf die Masse, besonders auf zahllose sogen. Gebildete, geradezu verblüffend.

Häufig aber treten beide, die materialistische und die pantheistische Weltanschauung, gemäßigter auf, indem sie das Jenseits nicht rundweg abläugnen, sondern nur die Lösung dieser Frage für eine Unmöglichkeit erklären. Man läßt die ganze Frage „dahingestellt" sein und entledigt sich so derselben mit all ihren Folgerungen auf die billigste Weise.

Die Irrthümer des Materialismus, des Pantheismus, überhaupt des Monismus in seinen verschiedenen Formen haben aber auch vielfach die moderne protestantische Philosophie und Theologie in ihre Kreise gezogen. Bedenken wir ferner den Einfluß der „kritischen" Philosophie Kants auf das moderne Denken, so darf es uns nicht wundern, selbst bei den namhaftesten protestantischen Theologen häufig der Behauptung zu begegnen, es sei unmöglich, die Unsterblichkeit der Seele durch Vernunftbeweise festzustellen. „Die Vergeblichkeit der Versuche, die persönliche Fortdauer wissenschaftlich zu begründen, ergibt sich von vornherein aus den unserer Erkenntniß gezogenen natürlichen Schranken", nämlich der Erfahrung des „rein Sinnlichen"[1]. So der Jenaer Professor Lipsius.

Der Berliner Professor Pfleiderer sagt: „Darum kann die persönliche Unsterblichkeit ein für allemal nicht Gegenstand des Wissens sein, worüber sich wissenschaftlich irgendwelche Aussagen positiver Art aufstellen ließen, sondern sie ist ein Gegenstand der Hoffnung, die von Wissensgründen unabhängig ist. . . . Lassen sich für die Unsterblichkeit strikte Beweise nicht geben, so doch noch weniger gegen sie."[2] „Darum bin ich der Meinung, daß wir darauf verzichten müssen, mit metaphysischer Argumentation über die Möglichkeit der Unsterblichkeit hinaus und zu apodiktischer Gewißheit zu kommen. Es ist dies aber auch gar nicht nöthig; für den praktischen Behuf genügt es schon völlig, wenn nur die metaphysische Möglichkeit zugestanden wird, weil damit den praktischen Motiven freier Spielraum gegeben wird, ihr Recht geltend zu machen und eine Glaubensüberzeugung zu wirken, welche um deswegen, weil sie allerdings bloß subjectiver Art ist, um nichts weniger innig und heilsam sein kann als irgend eine objective Wissensüberzeugung."[3]

Auch damit ist die Frage nach der Unsterblichkeit der menschlichen Seele dem Zweifel überantwortet.

---

[1] Dr. R. A. Lipsius, Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik, 2. Aufl., S. 857. Höchstens gibt derselbe zu, daß diese Versuche, die persönliche Fortdauer wissenschaftlich zu begründen, erst dann beweiskräftig würden, wenn „der Glaube" ihnen zu Grunde gelegt würde (a. a. O. S. 853), was bei dem rationalistischen Protestantismus einige Schwierigkeit hat, da er „den Glauben" nur dann annehmen will, wenn sein Inhalt durch Vernunftgründe erwiesen ist. Er meint sogar, die Frage nach der Unsterblichkeit habe eigentlich mit Religion und Frömmigkeit nichts zu schaffen, und adoptirt in dieser Hinsicht den Ausspruch Schleiermachers: „Wie es eine unfromme Weise gibt, die Unsterblichkeit anzunehmen, so gibt es auch eine fromme, derselben zu entsagen" (a. a. O. S. 857).

[2] Dr. O. Pfleiderer, Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage, II, 524.

[3] A. a. O. S. 526.

Ein anderer hervorragender protestantischer Theologe[1] sagt: „Das Hinüberverlegen wesentlicher Momente der religiösen Wechselbeziehung zwischen Gott und Mensch aus diesem in ein anderes Leben ist eine bloße Vorstellung, die, je mehr sie betont wird, um so mehr entweder ein sinnliches, d. h. unwissenschaftliches Denken (!), oder dann eine sinnliche, d. h. unreligiöse Gesinnung verräth." Und nachdem Biedermann diesen Satz Schleiermachers zu dem seinigen gemacht, warnt er[2] den protestantischen Theologen, in Behandlung dieser Frage es nicht „bei einer bloßen Beschwichtigung des wissenschaftlichen Gewissens" bewenden zu lassen, und ermahnt ihn, „Kraft und Muth genug" zu besitzen, um seine „erste Pflicht, die des strengen Denkens, vollständig zu erfüllen". Die Läugnung der Unsterblichkeit ist ihm sogar der religiös und sittlich höhere Standpunkt: „Es ist dem religiösen Bewußtsein zuzumuthen, sich dahin zu läutern, daß ihm die Unsterblichkeit kein religiöses Postulat mehr ist", und daß es „die Entscheidung dieser Frage ruhig Gott und der Zukunft überläßt, indem es dem menschlichen Geist die Fähigkeit abspricht, diese Frage zu entscheiden". Der Mensch brauche auch, meint Biedermann, nichts darüber zu wissen. „Gewiß", so schließt er, „ist dieser Standpunkt für das religiöse Bewußtsein der wahre." Von diesem Standpunkte aus ließe sich offenbar jede unbequeme Wahrheit, ja alle Religion, alles Christenthum mit einem Strich wegfegen.

Ganz anders stellt sich zu dieser Frage das gläubige Christenthum. Ihm ist die Unsterblichkeit keine „Frage" mehr; denn es hat längst eine göttliche Antwort erhalten. Der gläubige Christ ist der Ueberzeugung, daß, wenn einmal durch unumstößliche Beweise die Thatsache der göttlichen Mittheilung feststeht, es alsdann für jeden Menschen nicht nur selbstverständlich, sondern strenge Pflicht ist, dieser Antwort zu glauben, ihren Inhalt für unbedingt wahr anzunehmen, auch wenn es unmöglich wäre, diesen Inhalt durch Vernunftgründe zu erhärten oder zu beweisen.

Für den gläubigen Christen sind daher die Gründe der Vernunft nicht unbedingt erfordert. Es liegt jedoch eine nicht geringe Ursache der Freude darin, daß eine so wichtige Wahrheit uns nicht bloß auf dem einen Wege der übernatürlichen Offenbarung gewiß ist, sondern daß auch die reine, natürliche Vernunft im Stande ist, mit voller Gewißheit und ohne

---

[1] Christliche Dogmatik von Dr. A. E. Biedermann, 2. Aufl., II, 652.
[2] A. a. O. S. 645.

den Glauben irgendwie zu Grunde zu legen, die Unsterblichkeit der Seele darzuthun, und zwar mit Beweisen, welche für den Verstand jedes gebildeten, vorurtheilsfreien Mannes zugänglich und überzeugend sind. Damit wollen wir jedoch nicht behaupten, daß alle ohne Ausnahme diese Beweisführung leicht fassen — est enim arduum, sagte schon Cicero [1] —; wohl aber ist dieselbe, einmal erfaßt, so durchschlagend, daß ihr gegenüber niemand die Unsterblichkeit der Seele läugnen oder bezweifeln kann, ohne mit der Vernunft in Widerstreit zu gerathen.

Die Beweisgründe, wie sie in der christlichen Philosophie zur Darlegung und Erhärtung der Unsterblichkeit der menschlichen Seele gang und gäbe sind, klar und einfach darzulegen, ist Zweck dieser Arbeit.

Voraussetzungen (Hypothesen) machen wir dabei keine, die nicht gut begründet und allgemein annehmbar wären. Die eine Hauptvoraussetzung, auf welche unsere ganze Beweisart sich immer und überall stützen wird, ist genau dieselbe, auf welcher die Naturwissenschaften gründen, nämlich: wie jedes Wesen, so ist auch der Mensch nicht ein „Unding", eine Abnormität, in der Wesen, Anlagen, Fähigkeit, Thätigkeit, Lebensweise, Daseinsziel in gar keinem Verhältniß zu einander stehen, sinn- und zwecklos durcheinander gewürfelt sind, sondern er bildet, gleich allen Naturwesen, ein im Einklang mit sich selbst stehendes Ganze, in dem Wesen, Anlage, Thätigkeit und Daseinszweck einander vollkommen entsprechen. Gerade wie der Botaniker und der Zoologe bei jeder Pflanze und jedem Thiere bis hinab zu den winzigsten Gebilden aus der Lebensthätigkeit und den Anlagen auf das innerste Wesen und aus all diesem auf den Daseinszweck zurückschließen, ebenso verfahren wir offenbar mit vollstem Rechte bei einem Wesen, das in diesem Weltall zum wenigsten nicht das letzte ist.

Auch unsere Methode in der Beweisführung wird dieselbe sein wie die der modernen Naturwissenschaften. Wir werden nämlich nur von der Beobachtung ausgehen, von Thatsachen, von der realen Wirklichkeit, freilich von Beobachtungen nicht bloß des materiellen Lebens des Körpers, nicht nur von Thatsachen, welche man mittelst Schmelztiegel und Vergrößerungsglas constatiren kann, sondern von diesen und von Thatsachen aus der höhern Lebensthätigkeit des Menschen, von der Beobachtung auch desjenigen Lebens, welches man das Geistesleben nennt. Kein gebildeter Mann ferner wird sich auf einen so beschränkten Standpunkt stellen, daß er sich mit der Aufzählung dieser Thatsachen begnügte, sondern

[1] Tusc. disp. l. I. c. 12.

er wird sich auf einen höhern, allgemeinern Standpunkt emporschwingen, auf dem sich ihm ein Einblick in die Natur und das Endziel dieser höheren Lebensthätigkeiten im Menschen darbietet. Jeder aufrichtige und vorurtheilsfreie Forscher wird die Wahrheit eben überall da suchen, wo immer er Hoffnung hat, sie zu finden. Wir werden deshalb nicht bloß die Thatsachen constatiren, sondern auch zusehen, was sich nach den allgemein giltigen und evidenten Denk- und Seinsgesetzen nothwendig aus denselben ergibt.

Der Gang unserer Beweisführung wird sich folgendermaßen gestalten. Zuerst werden wir das Dasein eines belebenden Princips im Menschen darzuthun haben, einer Seele nämlich, die von dem Stoff ihrem Sein nach unterschieden ist. Bei dem Beweise aus der physischen Natur der Menschenseele werden wir schrittweise vorangehen, indem wir zunächst die Fähigkeit und sodann die Wirklichkeit ihres Weiterexistirens nachweisen; darauf wird eine weitere Beleuchtung der geistigen Natur der Seele uns den Weg bahnen, die volle Beweiskraft darzulegen, welche in dem Schlusse aus der geistigen Natur der Seele auf ihre Unsterblichkeit liegt. Hierauf werden wir uns mit der Nothwendigkeit der Unsterblichkeit als einer Forderung beschäftigen, die sich aus dem Glückseligkeitstrieb und aus der sittlichen Natur des Menschengeistes herleitet. Sodann werden wir kurz die Wirkungen des Unsterblichkeitsglaubens auf ihre Beweiskraft für die Wahrheit dieses Glaubens prüfen und endlich die Frage beantworten, ob und inwiefern das Zeugniß des gesammten Menschengeschlechtes für die Unsterblichkeit von Bedeutung ist. Zum Schlusse soll kurz gezeigt werden, wie sich die vorliegende Frage im Lichte der Offenbarung darstellt.

---

1. Der Mensch hat eine vom organischen Körper reell und substantiell unterschiedene Seele.

„Est illud quidem vel maximum, animo ipso animum videre."
Cicero, Tusc. disp. l. I. c. 22.

Selbstverständlich ist für den, der sich von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele überzeugen will, die allererste Frage: Hat der Mensch überhaupt eine Seele?

Freilich ist das Dasein der Seele thatsächlich keine Frage für unsere unmittelbare Ueberzeugung, für unser Selbstbewußtsein, und deshalb auch keine Frage für den „gesunden Menschenverstand", noch für die Menschheit. Es kann nur insofern zu einer „Frage" werden, als wir wissenschaftlich untersuchen, wie das in uns lebende, denkende und wollende Princip beschaffen sei. Bei dieser an sich mühsamen Forschung können wir allerdings der Gefahr des Irrthums und Zweifels leichter ausgesetzt sein. Wo aber Zweifel möglich sind, da fehlt es auch nie an Verneinung. Ja, auch in Bezug auf die menschliche Seele hat sich Zweifelsucht und Verneinung in hervorragender Weise geltend gemacht. Wenn es sogar schon seit Jahrtausenden „Gelehrte" gegeben hat, welche die Wirklichkeit der ganzen Körperwelt und ihr eigenes Dasein dazu läugneten, darf es uns da wundern, wenn auch bezüglich der menschlichen Seele uns die widersprechendsten Meinungen begegnen? Es ist gerade das Eigenthümliche der Dinge, die uns am allernächsten liegen, daß die genauere Untersuchung ihrer Natur und die wissenschaftliche Begründung ihres Daseins unserem Denken oft nicht geringe Mühe verursacht. Was ist z. B. einfacher und jedem Menschen geläufiger, als die Begriffe von Gut und Böse, von Recht und Unrecht? Und doch, wie schwer sind sie zu definiren, und welche Begriffsverwirrung herrscht in Bezug auf sie in der Welt! Dazu kommt aber noch, daß wir nicht unmittelbar das Wesen unserer Seele „erfahren", sondern ihre Thätigkeit, ihr Leben und hierin und hierdurch die Seele selbst. Eine gewisse Dunkelheit muß daher nothwendig, ungeachtet aller geistigen Füh-

lung, in der wir fortwährend mit unserer Seele stehen, dennoch für das Seelenbewußtsein sich ergeben, ohne indessen die Gewißheit aufzuheben.

Aber das Dasein unseres eigenen Geistes deshalb für weniger gewiß halten, weil es nicht so evident ist, daß keine Unklarheit und kein Zweifel darüber je möglich wäre, ist ein falscher Schluß. Was bliebe dann überhaupt noch gewiß?

Ist demgemäß das Dasein unserer Seele thatsächlich keine Frage für das unmittelbare menschliche Denken, sondern ein Gegenstand der unmittelbaren Ueberzeugung, so fragt es sich nur noch, wie es stehe um ihre wissenschaftliche Begründung. Hält jene natürliche Ueberzeugung Stand vor ernster wissenschaftlicher Prüfung? Wir werden im folgenden nachzuweisen haben, daß die Frage nach dem Dasein einer vom Körper reell verschiedenen Seele auch vom Standpunkt der Wissenschaft entschieden bejaht werden muß.

Verstände man unter Seele nur im allgemeinen ein Princip des Lebens, Empfindens, Denkens, Wollens u. s. w., so ist es offenbar, daß der Mensch eine Seele hat, und dies wird niemand in Abrede stellen. Fragt man aber weiter, was diese Seele in sich ist und wie sie sich zum Körper verhält, so beginnen hier die Meinungen auseinander zu gehen.

Den Materialisten unserer Tage ist das Wort „Seele" „nichts anderes als ein Collectivbegriff, ein allgemeiner Ausdruck für die gesammten Thätigkeiten des Gehirns und Nervensystems, gerade so, wie das Wort Respiration oder Athmung ein Collectivbegriff für die Thätigkeit der Athmungsorgane, das Wort Verdauung ein solcher für die Thätigkeit der Verdauungsorgane, das Wort Kreislauf ein solcher für die Thätigkeit der Kreislaufsorgane ist. Es bezeichnet daher keine Wesenheit, kein für sich bestehendes Ding, sondern nur eine, wenn auch noch so complicirte Verrichtung der lebenden Substanz, während die philosophischen Schulen den großen Fehler begehen, daß sie solche und ähnliche Worte oder Bezeichnungen, welche eigentlich nur eine conventionelle Bedeutung haben, für wirkliche Dinge oder Wesenheiten nehmen und damit eine heillose Verwirrung in der an sich so einfachen Sachlage herbeiführen." So Ludwig Büchner, der Verfasser von „Kraft und Stoff", in seinem Werke „Das künftige Leben und die moderne Wissenschaft"[1].

Die Beweise Büchners für diese Behauptung stützen sich sämmtlich, wie bei allen Materialisten überhaupt, auf die Thatsache der Abhängig-

[1] 2. Aufl. Vgl. auch Büchner, Physiolog. Bilder, II, 168 ff.

keit des Seelenlebens vom Körper und von materiellen Einflüssen: die Seele entsteht zugleich mit dem Körper; das höhere Seelenleben wächst ferner mit dem Organismus, ist im Kinde kaum erst vorhanden, weil die Organe noch nicht die nothwendige Reife besitzen, zeigt sich alsdann anfangs schwach, dann stärker; erst bei vollständiger Entwicklung des Organismus stellt sich auch die vollendete Denk- und Willenskraft ein. Krankheit und Leiden des Körpers wirken nicht nur auf diesen, sondern ebenso auf das ganze Seelenleben. Am klarsten zeigt sich diese fortwährende Abhängigkeit der Seele vom Körper beim Gehirn. Seine Entwicklung, sein jeweiliger Zustand steht in genauem Verhältniß zur Denkkraft. Bei jedem Gedanken findet ferner Stoffwechsel des Gehirns statt; der Gedanke entsteht sogar auf einen bestimmten Reiz hin, der auf die Gehirnsubstanz ausgeübt wird. Eine Störung der Gehirnfunctionen hat naturgemäß eine Störung der Denkkraft zur Folge; ist die Function wieder richtiggestellt, so ist auch sofort die Geisteskrankheit gehoben. Es ist also offenbar: das Gehirn denkt, und eine geistige Denkkraft über und außerhalb desselben weist die moderne Wissenschaft mit Recht zurück.

Vor allem sind diese Beweise nichts weniger als neu. Abgesehen davon, daß die Menschen aller Zeiten die Abhängigkeit ihres Seelenlebens von materiellen Einflüssen tagtäglich sattsam gefühlt, läßt schon Plato den Simmias seinen Einwurf gegen Sokrates, die Seele könne vielleicht nur die Resultante der Mischung (Organisirung) der materiellen Stoffe und Kräfte im Körper sein, auf dieselben Gründe stützen: der Einfluß von Krankheit, Erschlaffung, Temperatur u. s. w. erstrecke sich auf Seele und Leib in gleicher Weise [1], gar nicht zu reden davon, daß die Scholastik seit vielen Jahrhunderten eben diese Gründe als Einwürfe gegen das Dasein einer Seele sich selbst brachte und löste [2].

Die Theorie ist also mitsammt ihren Beweisen nicht neu, aber auch nicht richtig. Ein einziges Wort genügte, um die ganze Beweisführung ad absurdum zu bringen: das Wort Freiheit. Der Mensch ist frei, sein Wille, obschon beeinflußt, ist nicht abhängig vom Körper oder von materiellen Einflüssen, sondern er kann seine Thätigkeit ausüben allem Reiz und jeder Beeinflussung von außen geradezu entgegen. Das ist eine evidente, allgemeine Thatsache, unwiderleglich bezeugt durch das eigene Bewußtsein, das innere Zeugniß in einem jeden Menschen, der je in dieser

---

[1] Phädon, Kap. 36. — Aehnliches bei Cicero, Tusc. disp. l. I. c. 27.

[2] Cfr. S. Thomas, Summa contra Gentiles, l. II. c. 63 sqq.

Welt gelebt hat. Der Materialismus freilich läugnet sie — das muß er eben, um sein System zu retten —, aber er belegt seine Läugnung mit keinem einzigen stichhaltigen Beweise. Wo sollte er auch einen Beweis dafür finden? Bloße Behauptungen aber haben so offenbarer Thatsache gegenüber kein Gewicht, gehören auch nicht in die „exacte Wissenschaft".

Der Wille ist also jedenfalls keine Thätigkeit der organisirten Materie. Denn diese ist, wie der Materialismus selbst gesteht, immer und überall nothwendig handelnd. Es muß demnach noch ein anderes Princip in uns sein, welches will: eine freie Seele.

Doch auch abgesehen von dem Widerspruche mit der evidenten Thatsache der menschlichen Willensfreiheit, beruht obige Beweisführung des Materialismus auf einem eclatanten Trugschlusse. Alle darin angeführten Thatsachen zeigen unbestreitbar die allbekannte triviale Wahrheit, daß ein Kopf ohne Gehirn nicht denkt oder empfindet, daß eben das Gehirn jedenfalls in diesem Leben eine unerläßliche Bedingung für die geistige Thätigkeit des Menschen ist. Was schließt aber der Materialist aus denselben? Er folgert daraus, daß das Gehirn Ursache der geistigen Vorgänge im Menschen ist, und zwar nicht etwa eine mittelbare Mitursache, sondern die „ausschließliche" und „alleinige Ursache".

Sehen wir uns die wissenschaftliche Schlußfolgerung etwas genauer an, so finden wir, daß der Materialist nur durch Umstoßung der ersten Denkgesetze seine Theorie rechtfertigt. Es wird argumentirt: Zwei Dinge, die nothwendig von einander abhängig sind, sind identisch. Nun ist die Seele in ihren Functionen nothwendig abhängig vom Gehirn. Also sind Gehirn und Seele identisch. Ebenso logisch dürfte folgender Schluß sein: Das Auge ist in seinen Functionen nothwendig abhängig vom Licht. Also sind Auge und Licht identisch. Oder kann etwa das Auge ohne Licht sehen? Im vollsten Dunkel sehen wir gar nichts, mit der allmählichen Dämmerung stellt sich auch allmählich das Sehen ein, erst schwach, dann stärker, nur bei voller Tageshelle sieht das Auge klar; tritt aber wieder Dunkel ein, so erlischt auch die Sehthätigkeit. Wer wird denn nun schließen: also sieht das Licht, nicht das Auge oder der Sehnerv allein? — Regen und Sonnenschein, Düngmaterial u. s. w. sind nothwendig für das Wachsthum der Pflanzenwelt, dieses steht in genauem Verhältnisse zu jenen; folglich bilden sie die Lebenskraft der Pflanze. Man vergleiche nur einmal diese „Beweisführungen" mit obigen des Materialismus, und urtheile, ob auch der geringste Unterschied in ihrer „Logik" sich finden lasse! Eine nothwendige Bedingung ist noch nicht Mitursache oder gar einzige

Ursache. Besonders aber findet eine derartige grobe Verwechslung statt in Bezug auf den berühmten „Stoffwechsel beim Denken". Wird eine Depesche telegraphirt, so findet bei jedem Buchstaben Stoffwechsel oder jedenfalls molekulare Bewegung der Stofftheile des Drahtes statt; folglich — so müßte der Materialist schließen — ist jede Depesche reine Drahtthätigkeit; ein intelligentes Wesen, der Telegraphist ist ebenso gut überflüssig wie eine denkende Seele im Menschen. Etwas anderes ist aber der Inhalt, Sinn der Depesche, und etwas anderes ihre materielle Uebermittelung: für letztere ist die Thätigkeit des Telegraphen wirkliche Ursache, für erstere durchaus nicht, sondern ausschließlich der Telegraphist. Zwei Thatsachen sind gewiß: daß das Gehirn das nothwendige Organ zur Bildung von Phantasievorstellungen ist, und ferner, daß wir in diesem Leben ohne diese Phantasievorstellungen nicht denken können, sie sind nothwendige Bedingung dazu. Diese beiden Thatsachen genügen aber auch vollständig, um alle Abhängigkeit unserer geistigen Thätigkeiten von dem Zustande und der Mitwirkung unseres Centralnervensystems zu erklären. Denn bei der Bildung von Vorstellungen muß dasselbe nothwendig in Thätigkeit treten, keine Thätigkeit eines Organs vollzieht sich aber ohne chemische Umsetzung der molekularen Bestandtheile. Folglich findet das Denken selbst niemals statt ohne gleichzeitigen Stoffwechsel. Eine Störung des Gehirns bedingt deshalb eine Störung der Phantasievorstellungen, diese hinwiederum eine Störung der ruhigen Denkkraft, ähnlich wie ein Gewitter oder innere Störungen in der Telegraphenleitung den Inhalt einer Depesche vollständig verwirren können. Der Vergleich ist eben nur ein Vergleich und bietet deshalb neben den Aehnlichkeiten auch Unähnlichkeiten; der Hauptunterschied besteht wohl darin, daß die Seele sich mit dem Leibe in einer Wesensvereinigung befindet, also eine Störung des Seelenlebens durch körperliche Einflüsse sich noch viel leichter erklären läßt als in oben angeführtem Beispiele, auch wenn die Seele geistiger Natur ist.

Der Schluß also, daß eben wegen der Abhängigkeit der seelischen Vorgänge von den körperlichen jene selbst materiell seien, oder daß das Gehirn „Ursache" und gar „ausschließliche Ursache" des Denkens, die denkende Kraft selbst sei, ist vollständig ungerechtfertigt. Es ist ein Trugschluß.

* * *

Das Gesagte würde genügen, hätten wir es bloß mit der Zurückweisung der materialistischen Seelentheorie zu thun. Allein unsere Aufgabe ist eine positive. Es handelt sich zunächst — und dies ist der grundlegende Gedanke für den Beweis der Unsterblichkeit —, jeder monistischen Auffassung des menschlichen Wesens entgegen, darum, den Dualismus im Menschen darzuthun, d. h. den positiven, unumstößlichen Beweis zu liefern für das Dasein eines bleibenden, vom organischen Körper reell und substantiell unterschiedenen Princips im Menschen als Substrat seines höhern Geisteslebens.

Die erste Thatsache, die uns entgegentritt, ist diese: Der Mensch denkt. Wie nun existirt der Gedanke in uns? Ist, wie ein Theil der Materialisten meint, Seele und Denken ganz dasselbe, so daß nur diese höhere Kraft in uns ist, nicht aber etwas Substantiales, Wesenhaftes und Bleibendes, das denkt, das beziehungsweise sich seiner bewußt ist, wünscht und will? Das wäre ebenso unmöglich, wie eine Bewegung ohne ein Etwas, das sich bewegt, ein Laufen ohne etwas, das läuft, eine Sehkraft ohne ein substantiales Organ, das sieht, ein Sprechen ohne Organ, das spricht. All dies sind eben Handlungen, Bethätigungen; wo aber Handlung ist, da muß ein Etwas sein, das handelt, und wo Fähigkeiten und Kräfte sind, irgend etwas, das fähig und kräftig ist. Das eine ohne das andere ist undenkbar. Irgend ein bleibendes Princip, das denkt, muß also in uns sein, Seele und Seelenleben können unmöglich identisch sein. Welches ist nun dieses denkende Element? Ist es, wie die Materialisten behaupten, der Körper mit seinen chemischen und physikalischen Kräften, der durch seine Organisation, besonders durch sein Nervensystem, zu dieser höhern, feinern Thätigkeit befähigt wird?

Eine solche Erklärung ist undenkbar und unmöglich; denn sie widerspricht klar den offenkundigsten Thatsachen des Geisteslebens, dem Selbstbewußtsein und dem Denken, die beide von keinem auch noch so feinen Organismus ausgehen, ja auch nicht einmal theilweise von ihm ausgehen können, sondern beide kategorisch ein ganz anderes höheres Princip in uns verlangen, von dem sie allein und ausschließlich ausgehen. Das ist es, was wir nun zu beweisen haben. Wir stützen uns dabei auf Vorgänge, die jedermann an sich beobachten kann.

Es gibt kaum eine Thatsache, die mir mein Selbstbewußtsein so klar und offen ausspricht, als die, daß in mir ein Princip der Einheit ist. Ich fühle naturnothwendig, daß ich bin, zugleich also auch, daß ich von den außer mir bestehenden Wesen verschieden und daß ich in mir eine Einheit bin. Mit solcher Evidenz legt die Natur selbst dieses Ichbewußt-

sein jedem nahe, daß ihn niemand darüber zu belehren braucht. Hätte mir niemand gesagt, daß ich Gehirn, Herz, Lungen und Nerven habe, so wüßte ich vielleicht nichts davon und würde es am Ende nie erfahren; daß ich aber ein einheitliches Wesen bin, diese Kenntniß gab mir die Natur selbst, sie ist eines der ersten Dinge, deren das Kind beim Erwachen der Vernunft sich bewußt wird, ja der Scheidepunkt und das klarste Zeichen dieses Erwachens. Und zwar fühle ich „mich" als ein Wesen der strengsten Einheit. Das Bewußtsein desselben hat ja nichts Oertliches an sich: es sagt mir klar, daß es weder bloß im Kopfe, noch im Herzen oder ausschließlich in irgend einem andern Theile meines Organismus sich befindet; nein, genau ein und dasselbe Ich umfaßt alle Theile meines Körpers. Deshalb beziehe ich auch all mein Handeln und Empfinden auf ein und dasselbe Ich. Ich bin mir bewußt, daß ich gehe, daß ich sehe, daß ich denke, daß ich will, daß ich Schmerz oder Lust empfinde in den verschiedenen Organen des Körpers, vom Kopf bis zur Zehe. Auch wäre es gegen mein offenkundiges Selbstbewußtsein, wollte ich glauben, daß es sich in mehrere Ich zerlegen lasse. Es ist somit dieses Ichbewußtsein die höchste Offenbarung unserer Einheit und Untheilbarkeit in uns, so daß wir uns in unseren höheren Thätigkeiten nur als ein höchst einheitliches, untheilbares Sein begreifen können[1].

Ist nun im Körper der Grund dieses höchst einheitlichen und untheilbaren Ichbewußtseins, so daß dasselbe von ihm ausgehen könnte? Der Materialismus behauptet dies. Das „Ichbewußtsein" ist nach Büchner[2] eine „Eigenschaft der organisirten Materie".

Allerdings ist der Körper, der Organismus eine Einheit; aber dieselbe ist nur eine Vereinigung einer Vielheit von Organen, der Zusammenhang der Theile. Kann nun dieser Zusammenhang der Theile der Träger

---

[1] Freilich ist unser Bewußtsein nicht ausschließlich ein intellectuelles. Denn wie der innere Sinn die Thätigkeiten der äußeren Sinne erkennt, so erfaßt er auch — je nach Umständen mehr oder minder — alle Theile des Menschen, in denen Empfindungen sind, und den ganzen Menschen. So hat auch das Thier etwas Aehnliches wie Bewußtsein, insofern nämlich sein höchster innerer Sinn die einzelnen Theile des Organismus zu erfassen vermag. Aber dieses „Bewußtsein" des Thieres ist himmelweit verschieden von der Einheit des Selbstbewußtseins im Menschen. Das Thier empfindet wohl „seinen Schmerz", aber es vermag nicht eine Scheidung zwischen seinem „Ich", das den Schmerz hat, und dem Schmerze selbst vorzunehmen. Was beim Thiere der innere höchste Sinn als ungeschiedenes Concretum „Mein Schmerz" wahrnimmt, das zerlegt der Mensch vermöge seines Selbstbewußtseins in die beiden Begriffe „Ich" und „Schmerz haben", um sie alsdann im Urtheile wieder miteinander zu verbinden.

[2] Das künftige Leben und die moderne Wissenschaft, 2. Aufl., S. 94.

des höchst einheitlichen Ichbewußtseins, d. h. jenes Actes, durch den man sich seiner selbst bewußt wird, sein? Unter keiner Bedingung. Denn entweder wird dieser Zusammenhang nur als ein formaler von uns gedacht und fingirt, oder er ist ein realer.

Im erstern Falle wird gar nichts erklärt, vielmehr die offenkundige Thatsache unserer Selbstbeobachtung auf den Kopf gestellt. Denn in unserem Selbstbewußtsein werden unsere Thätigkeiten nicht vereinigt gedacht und fingirt, sondern sie werden von uns wirklich in einem Ich wahrgenommen. Soll aber etwa der reale Zusammenhang der Theile des Organismus Träger des Ichbewußtseins sein, so entsteht die Frage: Wie hat man sich hier die Verbindung der „Einzelbewußtseine" zu dem höchst einheitlichen Ichbewußtsein zu denken? Die Einbildungskraft hilft da freilich leicht nach: man stellt sich eben vor, die „Einzelbewußtseine" schlügen zusammen, etwa wie Feuerflammen von verschiedenen Orten zusammenschlagen zu einer gemeinsamen Feuersäule. Allein von wem soll diese Feuersäule des Ichbewußtseins, die einheitliche Gesammtheit der „Einzelbewußtseine", alsdann getragen werden? Doch offenbar nur von den einzelnen Organen bezw. von den einzelnen Gehirnzellen. Aber das ist schlechterdings undenkbar. Wohl kann eine Summe von Zuständen von einer Summe von Wesen getragen werden, aber ein einheitlicher Gesammtzustand kann nicht getragen werden von Wesen, die selbst keine Gesammtwesen sind. Mit anderen Worten: eine einheitliche Verbindung von Zuständen ohne ein verbindendes Reale ist ein bloßer Gedanke und geht die Wesen selbst nichts an.

Der Organismus, die „organisirte Materie", kann demnach nicht der Träger des einheitlichen Selbstbewußtseins sein. So kommt auch Lange[1], der bekannte Geschichtschreiber des Materialismus, zu dem offenen Geständniß: „Wo ist der Ort der Empfindungen bei der Annahme von Atomen? Sind sie in der Verbindung der Atome? Dann sind sie in einem Abstractum, d. h. objectiv nirgends. Sind sie in der Bewegung? Das wäre dasselbe. Man kann nur das bewegte Atom als Sitz der Empfindung annehmen. Wie setzt sich nun die Empfindung zusammen zu einem Bewußtsein? Wo ist letzteres? In einem einzelnen Atome oder wieder in Abstractionen oder gar im leeren Raume, welcher dann eben nicht leer wäre, sondern mit einer eigenthümlichen immateriellen Substanz angefüllt. . . . Auf die Frage, wo und wie die Stöße (Bewegungen) aus ihrer Mannigfaltigkeit in die Einheit der Empfindung übergehen, ist

[1] Lange, Geschichte des Materialismus, I, 390.

nicht nur keine Antwort da, sondern es fehlt auch, sobald man der Sache auf den Grund geht, jede Denkbarkeit, geschweige denn Anschaulichkeit eines solchen Vorganges." Mit Recht bemerkt aber O. Flügel[1] zu diesen Worten: „Aus dem, was hier Lange als unannehmbar, ja als unmöglich abweist, folgt, streng genommen, als letzte und einzige Möglichkeit die Annahme eines realen Wesens als des Trägers bezw. des Vereinigungspunktes sämmtlicher geistiger Zustände einer Person. Daß Lange diesen Schluß nicht allein nicht zieht, sondern diesen Gedanken sogar als unmöglich verwirft, also die Unmöglichkeit des Nothwendigen behauptet, hängt mit seiner Befangenheit in Kants transcendentalem Idealismus zusammen."

Aus diesen Ausführungen erhellt, daß die oben vorgelegten Thatsachen, welche die Einheit des Ichbewußtseins zweifellos bekunden, vom Materialismus selbst durchaus nicht beanstandet werden. Derselbe sträubt sich nur, den Schluß zuzugeben, den wir daraus ziehen, daß nämlich unter der Voraussetzung eines untheilbaren einheitlichen Wesens als des Trägers des Ichbewußtseins letzterer nicht der leibliche Organismus sein kann, sondern das mit ihm verbundene immaterielle Princip, die Seele, sein muß.

Dazu kommt nun aber noch, daß der Träger des Einheitsbewußtseins vor allem stets ein und dasselbe unabhängige, untheilbare Wesen sein muß. Denn unser Ichbewußtsein stellt sich als vollständig unabhängig dar von allen Zuständen des Organismus: es wächst nicht mit ihm, ist nicht größer und stärker im großen und starken, noch kleiner und schwächer im kleinen und schwächlichen Organismus. Kinder, schwächliche Menschen haben ein ebenso ausgeprägtes Ichbewußtsein, zuweilen ein noch stärkeres, als Leute mit kräftigstem Körperbau. Ginge nun das Bewußtsein vom Organismus aus, so müßte es nothwendig an seinen Veränderungen theilnehmen: mit ihm zugleich wachsen, kurz, in genauem Verhältniß zu seiner Größe und Stärke stehen. Aber was zeigen uns die allen offenkundigen Thatsachen? Amputationen von Armen und Beinen vermindern nicht im geringsten das Ichbewußtsein, obschon der Mensch sich vorher wohl bewußt war, daß sein „Ich" auch in diesen Organen wohnte. Ist das aber nicht ein Beweis, daß nicht diese Theile selbst der Träger des Bewußtseins waren, sondern ein ganz anderes, von Ausdehnung und Größe ganz unabhängiges Princip in diesen Theilen?

Außerdem muß der Träger des Selbstbewußtseins dem Stoffwechsel entzogen sein. Wie uns die Materialisten selbst versichern, werden im

[1] Flügel, Die Seelenfrage, 2. Aufl., S. 105.

Laufe der Jahre unsere Organe stofflich erneuert. Der Organismus ist demgemäß in dieser Zeit seinen Bestandtheilen nach ein anderer geworden, hat ein neues, vom frühern verschiedenes Sein erhalten. Daran ändert nichts, daß die Form und Function der verschiedenen Organe die gleiche geblieben ist; denn Gestalt und Thätigkeit hat kein Sein außer in und von dem Stoffe, dessen Gestalt und Thätigkeit sie ist; sie ist also nicht gänzlich dieselbe, sondern nur eine der vorigen durchaus ähnliche, gleichartige, ähnlich wie wir von einem Flusse, einem Regimente u. s. w. als von einem durch Jahre bleibenden reden, wiewohl die Wassermasse und die Mannschaften wechseln. Was da beharrt, ist nur die Art der Bewegung, die äußere Ordnung und Gruppirungsweise einer Mehrheit von Wesen, die in stetem Wechsel aufeinander folgen.

Ungeachtet nun der beständigen Veränderung in meinem Organismus bin ich (und jeder andere Mensch) mir klar und bestimmt bewußt, daß „ich" noch derselbe bin wie vor Jahren, und zwar numerisch derselbe, nicht etwa bloß meiner äußern Persönlichkeit in hohem Grade ähnlich. Wohin soll man nun diese Erinnerung an die eigene Gleichheit verlegen? Soll man sagen, sie liege in den Bestandtheilen, in den Atomen? Aber diese schwinden. Soll man sagen, sie liege in der Beziehung der Bestandtheile? Man müßte es sagen, denn ihre Beziehung, ihr gegenseitiges Verhältniß ist das allein wahrhaft dauernde; aber was heißt das, eine sich selbst denkende, sich an sich erinnernde Beziehung? Das sind unverständliche Redensarten. Wäre in der That in uns nichts als Organismus und dieser das selbstbewußte Princip, dann müßte er sich doch vor allem bewußt sein, daß er nicht mehr derselbe sei wie früher; jedenfalls könnte er nicht das entgegengesetzte Bewußtsein der Identität haben. Denn was kennt sich selbst besser, was ist sich mehr seiner bewußt, als das Selbstbewußtsein? Es ist also zweifellos, daß die erste und tiefste Thätigkeit des höhern Seelenlebens, die demselben überall zu Grunde liegt, einem jeden von uns fortwährend den schlagenden Beweis liefert, daß er nichts weniger ist als reiner Organismus.

Eine andere Thatsache unseres höhern Seelenlebens ist die, daß unsere Gedanken, unsere Urtheile untheilbar, einfach sind. Wir wollen hier ganz davon absehen, daß das Denken überhaupt schon seinem Begriffe gemäß unmöglich von der Materie ausgehen kann. Denn die Materie hat gar keine anderen Functionen als Bewegung, ewige Bildung und Auflösung von chemischen und physikalischen Verbindungen, fortwährende Verschiebung und Lagerung der Molekeln; das ist aber etwas ganz anderes als

denken, sich etwas ideell vorstellen und urtheilen. Doch abgesehen davon, eines ist gewiß: unsere Gedanken als solche sind in ihrem innersten Sein untheilbar. Wir mögen uns anstrengen so viel wir wollen, so vermögen wir keine Zusammensetzung in den Acten unseres Denkens zu finden. Oder wie wäre es möglich, den Act des Behauptens, des Verneinens subjectiv zu spalten und zu zergliedern? Unser Urtheil, unser Gedanke kann freilich mehr oder weniger intensiv, er kann klarer oder dunkler sein; aber entweder ist er ganz vorhanden oder gar nicht. Er hat überhaupt gar keine Ausdehnung, ist nichts Räumliches. Alles das sagt uns unsere Selbstbeobachtung. Es kann also nicht das Gehirn sein, das denkt und in dem der Gedanke ist. Denn sein Denken müßte ebenso aus Theilen bestehen und theilbar sein, wie dieses selbst.

Aber nicht bloß der Gedanke selbst, auch sein Inhalt, der gedachte Begriff, ist oft ebenfalls einfach. Denke ich z. B. „Wahrheit", „Recht" oder „Sein" und „Können" im allgemeinen, so denke ich etwas höchst Einfaches; denn ich denke damit eine Idee, die gar keine Vielheit von Merkmalen oder Theilen enthält. Wie nun aber z. B. das Recht selbst nichts Ausgedehntes, Räumliches ist, und ein halbes oder Viertels-Recht unmöglich ist, so ist es auch mit dem Begriff von Recht. Und Gedanken dieser Art haben wir unzählige. Kann nun das Gehirn, im rein materialistischen Sinne genommen, als rein materielles Organ es sein, in dem sich solche Ideen bilden, oder nimmt es auch nur an ihrer Bildung unmittelbar theil? Durchaus nicht! Denn es würden alsdann seine sämmtlichen Stofftheilchen diesen einen Begriff bilden. Ich hätte folglich jedesmal in meinem Gehirn ebensoviele identische Begriffe, als Atome vorhanden sind, während mir mein Bewußtsein klar und bestimmt sagt, daß ich nicht eine Vielheit, sondern nur einen Begriff habe.

Anders allerdings verhält es sich mit unserer Einbildungskraft: ihr Inhalt ist immer etwas Ausgedehntes, aus Theilen Bestehendes, gleich dem sinnlichen Gegenstand, den ich mir vorstelle. Die Vorstellung eines Baumes z. B. kann ich ebenso gut in Stamm, Aeste und Blätter eintheilen wie den Baum selbst oder dessen Bild auf der Netzhaut des Auges, während ich einfache Dinge, wie z. B. Recht, Wahrheit, mir überhaupt nicht sinnlich vorstellen kann. Deshalb aber kann auch das Gehirn Organ der Phantasie sein, indem diese im Gehirn die Vorstellung bildet, so daß z. B. jedes Atom des Gehirns einen andern Theil des Baumes vorstellen hilft, gerade wie der Maler auf die räumlich ausgedehnte Leinwand ein ausgedehntes Bild hinmalt. Ebenso müßte es sich mit unserem Denken

verhalten, ginge es auch nur theilweise vom Gehirn aus, was bei einfachen Begriffen eine offenbare Unmöglichkeit ist. Es muß also nothwendig ein anderes, ein einfaches und unausgedehntes Princip in uns sein, von dem der Gedanke ausgeht[1], ein Princip, das weder aus Theilen besteht, noch theilbar ist.

Es ist ferner eine Thatsache unseres Seelenlebens, daß wir je nach Belieben unsere eigenen Gedanken zum Gegenstand unseres Nachdenkens machen können; wir thun das sogar ganz naturgemäß: das Denken denkt über sich selbst nach, ist sein eigener Spiegel. Wäre nun der Gedanke und das Selbstbewußtsein nichts als Thätigkeit der Materie (Molecularbewegung, Stoffumsatz des Gehirns), dann müßten wir nothwendig eben diese Thätigkeit je nach Belieben in uns wahrnehmen können, wir müßten den ganzen chemischen Proceß im Gehirn unmittelbar erkennen, geistig schauen können, ja die ganze innere Molekularbewegung im Centralnervensystem — denn „Denken ist Stoffumsatz" — müßte klar vor uns liegen. Den Aerzten an Irrenanstalten wäre damit am meisten gedient. Leider — für sie — findet gerade das Gegentheil statt. Von all dem wissen wir vermöge unseres Selbstbewußtseins unbedingt nichts und können nichts davon wissen; ja, wie schon bemerkt, niemand von uns hätte je gemerkt, daß er überhaupt ein Gehirn habe, wäre es ihm nicht durch andere mitgetheilt worden, oder hätte er nicht zufällig ein solches gesehen bei der Oeffnung eines Schädels. Offenbar sind also Gehirnthätigkeit und Denken, Gehirn und Verstand, der Körper und das denkende Element in uns zwei ganz verschiedene Dinge.

Eine kurze Darlegung der Bedeutung des Gehirns für die menschliche Erkenntniß dürfte hier am Platze sein, um etwas deutlicher zu zeigen, wie der Gedanke, wenn auch Gehirnthätigkeit das Denken des Menschen begleitet, doch keineswegs für ein Gehirnproduct zu halten ist.

Die Einbildungskraft, welche aus dem lebendigen Gehirn des Menschen resultirt, bringt vermittelst der Gehirnthätigkeit ihre Vorstellungen (phantasmata) hervor, etwa wie der Maler mit dem Pinsel sein Gemälde; freilich ist dabei das Gehirn ein Werkzeug, das mit der Seele in inniger Lebensverbindung steht.

---

[1] Cfr. S. Thomas, Summa contra Gentiles l. 2. c. 49. n. 3, wo er mit Recht schließt, daß, wenn das Erkennen Thätigkeit des Körpers (Gehirns) wäre, wir nothwendig nur concrete Einzelwesen erkennen könnten, nicht aber im Stande wären, uns allgemeine Begriffe zu bilden, besonders da, wie er S. Th. 1. q. 85. a. 3 lehrt, der Universalbegriff *prius* occurrit intellectui et est *primum* cognitum.

Wie gestaltet sich nun unser Denkproceß? Wir wollen wieder nur von Thatsachen ausgehen. Die erste ist, daß all unser Erkennen von der Wirklichkeit, der Erfahrung, seinen Anfang nimmt. Die zweite, daß unser Denken, auch das abstracteste, von einem Phantasiebilde regelmäßig begleitet wird. Die dritte, daß das Gehirn bei der Denkthätigkeit selbst, wie oben gezeigt, nicht unmittelbar den Denkact setzt.

Hieraus ergibt sich nun die Bedeutung unseres Gehirns für den Denkproceß. Die ersten Eindrücke von der Außenwelt empfängt der Mensch durch die äußeren Sinne. Von diesen wird der empfangene Eindruck zum belebten Centralnervensystem gewissermaßen „hintelegraphirt"; dasselbe reagirt dann in sich selbst, indem es eine entsprechende Phantasievorstellung verursacht. Da nun vermöge der Einheit unseres Lebensprincips der Verstand mit dem belebten Gehirn und mit der innern wie äußern Sinnesthätigkeit in inniger Lebensverbindung steht, so wird derselbe durch diese Vorstellung naturgemäß angeregt, dieselbe auf seine Art, d. h. geistig, zu reproduciren, sie zu denken, indem er denselben Gegenstand auch zum Gegenstande seines Denkens macht, zum sinnlich concreten Anhaltspunkt für seine eigene weitere Thätigkeit.

Die Function des belebten Gehirns für den Denkproceß ist demnach kurz diese: dasselbe übermittelt dem Verstande das erste Material, den Gegenstand zum Denken, von den äußeren Sinnen (z. B. dem Auge) her, indem es ihm ein Bild desselben vorhält. Dieses Phantasiebild vereinigt sich mit der Abstractionskraft infolge der natürlichen Vereinigung, welche auf der Einheit der Seelensubstanz beruht und sich im Zusammenhang der Lebensfähigkeiten des Menschen zeigt. Der Verstand kann sich jetzt des Phantasiebildes bedienen wie eines Werkzeuges, und auf diese Weise kommt die Erleuchtung des Phantasiebildes zu stande.

Das Phantasiebild verhält sich also zum Verstande in gewisser Weise wie die Lichtstrahlen vom Sehobject zum Auge: wie nämlich diese zwischen dem Realobject und dem Auge vermitteln, so auch das Phantasiebild zwischen den äußeren Sinnen und dem geistigen Auge, dem Verstande.

Diese seine Thätigkeit ist mithin Bedingung, Anregung, Reiz zum Denken. Aber ebenso wenig, wie man sagen könnte: die Lichtstrahlen sehen, das Licht gehört zur vitalen Sehkraft, — ebenso wenig und noch viel weniger kann man sagen: das Gehirn gehört unmittelbar zur Denkkraft, denkt selbst zugleich mit dem Verstande.

Ganz natürlich erklärt sich auch der vielfache Einfluß des Gehirns auf die Denkthätigkeit. Die Ermüdung z. B. bei demselben ist nicht im

Verstande — dieser kann nicht müde werden —, sondern im Gehirne, welches so sehr in Anspruch genommen wird, daß der Ersatz für den verbrauchten Stoff nicht rasch genug erfolgen kann. Ebenso ist Wahnsinn eine Krankheit des Gehirns. Deshalb ist es natürlich, daß der Verstand nicht ruhig urtheilen kann, wenn ihm die Phantasie nur verwirrte Bilder vorhält. Doch kehren wir wieder zur positiven Begründung des Dualismus im Menschen zurück.

Es belehrt uns weiterhin die Erfahrung, daß alle Thätigkeit der Körper, auch die des „organisirten Stoffes", unter dem Gesetze der Nothwendigkeit steht. Auch diese Thatsache zwingt uns zur Verwerfung der materialistischen und monistischen Seelentheorien. Denn wäre unser Denken etwa organische Thätigkeit, dann wäre es eine Unmöglichkeit für uns, gewisse Ansichten und Willensmeinungen irgendwie zu beeinflussen und zu ändern, es sei denn etwa durch äußern Reiz. Die Moleculartätigkeit der Gehirnfunction hängt nämlich ebenso wenig unmittelbar von einer Beeinflussung durch meinen Willen ab wie etwa die meiner Verdauungsorgane. Wie ich von diesen Thätigkeiten in mir nichts wahrnehme, so habe ich auch keine Gewalt über sie. Und so wenig ich mich aus einem Kranken zu einem Gesunden bloß durch meinen freien Willen machen kann, ebenso wenig könnte ich meine Willensmeinung ändern. Nur die Ansichten und Absichten könnte ich haben, welche dem materiellen Reiz von außen auf die äußeren Sinnesnerven und durch sie auf die Gehirnnerven entsprächen. Und wäre der Gedanke auch nur theilweise Gehirnthätigkeit, so könnte ich jedenfalls nicht gewisse Ansichten unter dem Einflusse des Willens vollständig ändern, sie ablegen und ganz andere dafür annehmen.

Es müßten ferner, wäre das Denken Gehirnthätigkeit, die Wahrheit und die Gesetze des Denkens verschieden sein je nach der Verschiedenheit der Menschen. Denn wäre unser Denken und Urtheilen auch nur irgend eine Thätigkeit des Gehirns, so müßte je nach der besondern Structur desselben auch seine Thätigkeit, d. h. der Gedanke und das Urtheil, verschieden sein. Die Verschiedenheit der einzelnen Menschengehirne ist so groß und so allgemein — wie gerade der Materialismus betont —, daß es ein ganz unsinniges Unterfangen wäre, wollte jemand sich daran geben, zwei vollständig gleiche Menschengehirne aufzusuchen. Gegenüber dieser großen Verschiedenheit nun ist es eine ganz ausnahmslose Thatsache, daß die Denkgesetze bei allen Menschen ganz und gar dieselben sind. Alle Menschen aller Zonen, vom schwarzen Neger Afrika's bis zum tiefsinnigsten Gelehrten Europa's, alle richten ihr Denken nach denselben drei

Grundgesetzen: des Widerspruchs, des ausgeschlossenen Mittlern und des hinreichenden Grundes.

Am klarsten zeigt sich diese vollendete Gleichheit des Denkprocesses in allen Menschen beim Syllogismus. Derselbe ist die richtigste, logischste Denkform und zugleich das allgemeine Schema der Schlußfolgerung, und kein Mensch in der Welt schließt im Grunde anders als durch ihn, wenn auch unbewußt. — Freilich kann der Mensch sich täuschen und der eine für wahr halten, was der andere als Irrthum verwirft. Aber wenn einmal die Wahrheit in ihrem vollen Lichte sich zeigt, so müssen alle Menschen dasselbe für wahr halten und dasselbe für falsch halten, mithin auf ganz dieselbe Weise erkennen, was man von den organischen Fähigkeiten nicht behaupten kann.

Der Materialismus kann für diese offenkundige Erscheinung kein einziges Wort der Erklärung beibringen. Er schweigt die Frage todt. Uns aber ist dadurch ein neuer Fingerzeig geboten, Gehirn und Denken als zwei voneinander ganz verschiedene Dinge aufzufassen.

So viel über das Denkvermögen. Wie nun mit der höhern Erkenntnißkraft, ebenso verhält es sich mit dem höhern Begehrungsvermögen, dem Willen. Die Grenzen, innerhalb deren sich unser Wollen bewegt, sind genau die des Erkennens. Wäre unser Wille eine organische Thätigkeit, so müßte es sich mit ihm ebenso verhalten wie mit dem niedern sinnlichen Begehrungsvermögen, vermöge dessen dem einen zusagt und auch wirklich „sinnlich gut" ist, was für den andern lästig und auch thatsächlich vom Bösen ist. Und doch gibt es eine ganze Welt von geistigen Gütern, die für alle Menschen thatsächlich gleich gut, gleich begehrungswürdig sind! Wahrheit, Kenntnisse, Gerechtigkeit, Mäßigkeit u. s. w. sind für alle Menschen an und für sich gleich wünschenswerth; subjectiv kann sie freilich der eine weniger begehren als der andere, deshalb sind sie aber nicht weniger begehrenswerth für ihn. Ferner: wäre unser Wille organische Thätigkeit, wie könnten wir uns dann Dinge wünschen wie Ehre, Tugend, Recht und tausend andere, die doch gar keinen Sinnenreiz auf unsere Organe, auf das Nervensystem ausüben können? Und trotzdem fühlt der Wille sich von ihnen angezogen, mächtiger oft als von irgend einem sinnlichen Gegenstand. Wie kann der Wille eine organische Fähigkeit sein, wenn derselbe sogar den sinnlichen Reiz direct bekämpfen kann? Wie oft wollen wir etwas nicht, stoßen es von uns ab, obschon es unserer sinnlichen Natur höchst zusagend ist! Wie oft dagegen verlangen und wollen wir energisch Dinge, vor denen die sinnliche Natur sich geradezu entsetzt!

Vor allem aber liefert die Freiheit den unumstößlichen Beweis dafür, daß der Wille nichts weniger als eine organische Fähigkeit ist. Der Mensch ist nicht, wie das Thier, an den Instinct gebunden und von ihm mit Nothwendigkeit beherrscht. Nein, er kann handeln wie er will, keine Macht kann ihn zwingen, im Gegentheil, er beherrscht den Organismus und zwingt ihn unter seine Botmäßigkeit. Das ist, wie bereits oben gesagt wurde, eine offenkundige Thatsache. So evident ist diese Thatsache, daß selbst der Materialist in der für sein System nöthigen Läugnung derselben nicht consequent zu bleiben vermag. Auch er spricht von Rechten und Pflichten, von Schuld und Vergehen. Das aber sind lauter Begriffe, die ohne die Anerkennung wirklicher Wahlfreiheit des Menschen allen Sinn verlieren.

Der Wille ist also ebenso wenig wie der Verstand eine organische Thätigkeit, vielmehr verlangt auch er gebieterisch ein anderes höheres Princip im Menschen, von dem Wollen und Wünschen ausgeht und in dem die Freiheit ruht.

Zum Schlusse noch eines. Die Seelentheorie des Materialismus widerspricht auch einem allgemeinen Naturgesetze, das die heutige Forschung als ein für das ganze Weltall geltendes festgestellt hat, ohne daß es je auch nur eine einzige Ausnahme erleiden könnte, einem Gesetze, das sich übrigens ganz von selbst versteht. Es sind nämlich alle Fähigkeiten und Kräfte eines jeden Wesens, angefangen vom untheilbaren Atom bis hinauf zum höchst organisirten Wesen, eben für dieses Wesen vorhanden, sind ihm gegeben für seine eigene naturgemäße Entwicklung und für den Bestand seiner Gattung. Es wäre ja auch ganz widernatürlich und die Ursache endloser Verwirrung, wäre dem nicht so. Eine Fähigkeit, die diesen Zweck nicht erfüllte, wäre überflüssig und, insofern sie einem fremden Zweck diente, geradezu schädlich. Wären also die höheren Fähigkeiten des Menschen, Verstand und Wille, Kräfte des Organismus, dann müßten sie auch nur für den Organismus da sein, ausschließlich für dessen Entwicklung und Vervollkommnung thätig sein und nicht anders thätig sein können. So ist es ja thatsächlich der Fall mit den vegetativen und sensitiven Fähigkeiten des Thieres; auch die höchste von ihnen, der animalische Instinct, so fein er auch sein mag, hat keinen andern Zweck als den, das animalische Leben zu fördern und zu schützen, zuerst in diesem Einzelwesen und dann in der Gattung. Die Actionssphäre der Thiere müßte also genau auch mit der Sphäre der menschlichen Fähigkeiten sich decken. Ist nun dieses der Fall? Durchaus nicht. Erstens

einmal können die höheren Fähigkeiten des Menschen gar nicht direct und unmittelbar für die Entwicklung des Organismus wirken. Von alledem, was in den vegetativen Organen vorgeht, weiß der Verstand durch bloße Lebensverbindung mit ihnen nichts, und der Wille hat keine Macht über sie, und so ist beiden von vornherein jeder Weg abgeschnitten, direct und unmittelbar mit ihnen irgend etwas zu ihrem Wohle zu wirken. Durch alles Hin- und Herdenken, Wünschen und Wollen können wir unser Körpermaß nicht einmal um einen Zoll verlängern. Die intensive Geistesthätigkeit ist durchweg dem Wohle des Körpers eher schädlich als nützlich; die kräftigsten Mitglieder der menschlichen Gesellschaft finden wir durchaus nicht in den geistig thätigen, sondern in den körperlich arbeitenden Klassen. Verstand und Wille sind also dem Menschen von der Natur nicht ausschließlich oder auch nur an erster Stelle *für den* Organismus verliehen, sie sind mithin auch nicht Kräfte *des* Organismus. Sie haben im Gegentheil ein ganz anderes Arbeitsfeld, in dem sie thätig sind: sie streben nach geistigen Gütern und geistiger Vervollkommnung als ihrem eigentlichsten Gegenstande. Sie sind also auch Kräfte eines andern Princips im Menschen, das, weil es gerade ganz anderer Natur ist, deshalb auch durch ganz andere Dinge entwickelt und vollendet wird. Wäre dem nicht so, dann wäre der Mensch in sich selbst der ärgste Widerspruch der Natur, eine Ungeheuerlichkeit, die vergebens im Weltall ihres Gleichen suchte.

Aus all diesen Thatsachen nun, welche uns die Beobachtung des höhern Seelenlebens bietet — und wir könnten ihrer noch viel mehr anführen —, folgt unbestreitbar, daß der Mensch ein Doppelwesen ist, aus zwei ganz verschiedenen Elementen zusammengesetzt, die freilich vielfach von einander abhängig, aber nicht identisch sind. Thatsachen aber und Beobachtung müssen vor allem von den „exacten Wissenschaften" respectirt werden. Sie beweisen, daß die Theorie des Materialismus nicht bloß „unerklärlich", ein „Geheimniß", sondern eine Unmöglichkeit, ein Unding ist, und daß derselbe von der Zukunft durchaus nichts zu seinen Gunsten zu erwarten hat. So stellt sich die Anschauung des Materialismus in der Seelenfrage als eine Wissenschaft für „Nichtdenker" dar.

---

2. Die menschliche Seele ist fähig, als ein für sich bestehendes und selbständiges Wesen zu existiren.

„Erwäge nun, mein Kebes, sprach er, ob wir aus all dem Gesagten das Ergebniß gewinnen, daß die Seele dem Göttlichen und Unsterblichen, dem Vernünftigen und Einfachen, dem Unauflösbaren und sich immer in gleicher Weise Verhaltenden am ähnlichsten ist!"
Platon, Phädon, Kap. 28.

Es steht dem Gesagten zufolge zweifellos fest, daß der Mensch ein Doppelwesen ist, daß er aus Leib und Seele besteht.

Welcher Art ist nun aber dieses höhere Lebensprincip im Menschen, die Seele? Ist es derart, daß es gleich der Thierseele nur in und mit dem Körper, oder derart, daß es auch ohne ihn leben und sein kann? Mit anderen Worten: Hat die Seele ein vom Stoffe unabhängiges Sein, so zwar, daß sie ihrer Natur nach geeignet ist, als ein für sich bestehendes und selbständiges Wesen zu existiren?

Für uns gibt es kein anderes Mittel, in das Wesen eines Dinges, in seine Ursachen einzudringen, als daß wir sie ihren Wirkungen entsprechend fassen. Es ist dies ja auch ein in der gesammten Naturforschung vollauf gerechtfertigtes und allseitig angenommenes Verfahren, daß man von der Verschiedenheit der Erscheinungen auf die Verschiedenheit des Wesens schließt.

Aus der Gesammtthätigkeit der Thierseele schließen wir auf ihre Natur.

Alle Handlungen der Thierseele hängen vom Stoffe ab. Also hängt auch ihr Sein vom Stoffe ab.

Die sämmtlichen Lebensfunctionen der Thiere beschränken sich auf Vegetation und Sensation; das sind aber lauter Thätigkeiten, welche nothwendig durch materielle Organe sich vollziehen. Also ist die Thierseele selbst ein materielles Princip, das nur im Stoffe sein kann, wie es nur in Vereinigung mit ihm wirken kann.

Gegen diese Argumentation erhebt sich aber eine Schaar gewisser materialistischer Naturforscher mit der Behauptung, daß „die Thierwelt

nicht bloß in physischer, sondern auch in intellectueller und moralischer Hinsicht ein auseinandergelegter(!) Mensch sei, daß nur ein Unterschied des Grades oder der Entwicklung, aber nicht der Art zwischen Menschen- und Thierseele bestehe"[1]. Zum Beweise für diese Gleichstellung von Thier- und Menschenseele hat man — so z. B. Strauß und v. Hartmann — besonders die höheren Säugethiere, vor allem Hunde und Affen, auserkoren:

Diese Thiere haben offenbar Verstand; denn sie handeln oft äußerst klug und zweckmäßig, verstehen auch sehr wohl den Menschen und gehen in seine Absichten ein, werden gewitzigt durch Erfahrung, begreifen mithin den Causalnexus, scheinen oft sehr nachdenklich, als wenn sie Betrachtungen anstellten, sind auch entwicklungsfähig und können immer mehr erlernen. Auch Selbstbewußtsein hat das Thier; es hält etwas auf sich und seine „persönlichen" Fähigkeiten. Daß der Schönheitssinn ihm nicht abgehe, beweist der männliche Vogel, wenn er mit Vorbedacht sein prächtiges Gefieder entfaltet und seine melodische Stimme erschallen läßt. Der freie Wille zeigt sich oft beim Thiere in zweifelhaften Lagen, wo es sich gleichsam besinnt und dann bedächtig sich entschließt, was es zu thun habe. Auch die Sprache fehlt ihm nicht. Denn die Thiere verstehen sich untereinander sehr wohl; viele, z. B. der Affe, stoßen Warnungsrufe aus, die von den anderen verstanden werden, der Hund gibt dem Herrn seine Freude zu erkennen — wenigstens mit dem Schwanze —; eine vollkommenere Sprache würde sich bei besserer Entwicklung der Stimmorgane von selbst ergeben. An sittlichem Sinn und Eigenschaften fehlt es ihnen auch nicht, z. B. Pflichtgefühl, Dankbarkeit, Anhänglichkeit, Ehrgefühl, wie es sich bei Liebkosungen und Strafe zeigt, u. s. w. u. s. w.

Auf diese Gründe wurde schon so vielfach geantwortet, daß wir uns hier damit begnügen wollen, einige wenige, aber vollständig genügende Gegengründe anzudeuten.

Das ist einmal gewiß: alle angeführten und anführbaren Thatsachen können auch ohne immaterielle (geistige) Fähigkeiten, nämlich durch den Naturtrieb und das Sinnesleben, erklärt werden. So z. B. die Zweckmäßigkeit in den Thätigkeiten, die sich selbst in der Pflanze und sogar in der anorganischen Natur, und zwar in höchst vollendetem Maße, findet. Das alles ist also möglich, auch wenn das handelnde Wesen nichts von der „Weisheit" seines Handelns weiß. Das Thier gewinnt freilich durch

[1] Büchner, Das künftige Leben und die moderne Wissenschaft, 2. Aufl., S. 100.

Erfahrung eine gewisse Geschicklichkeit; denn wenn es z. B. den Stock sieht, fürchtet es die Schläge, oder es führt das nächste Mal einen verfehlten Raubanfall geschickter aus. Dazu ist aber nicht nothwendig, den Zusammenhang von Ursache und Wirkung zu verstehen; das sinnliche Gedächtniß, welches das Thier gewiß besitzt, und der Trieb der Natur reichen dazu vollständig hin. Mit Recht sagt Kant: „Der Ochs hat eine deutliche Vorstellung von seinem Stall und deshalb auch von der Thüre seines Stalles; er verknüpft beide Vorstellungen [richtiger: sie sind naturgemäß verknüpft], aber er kommt nicht zu dem Schlusse: diese Thüre gehört zu diesem Stall." Den sogen. Schönheitssinn der Vögel hat eine genauere Beobachtung einfachhin auf den geschlechtlichen Instinct und Reiz als seine Erklärung zurückgeführt. Noch nie dagegen hat man den „geistigsten" Hund die Pracht der schönsten Aussicht der Welt bewundern gesehen. Er schnuppert dabei höchstens mit der Nase in der Luft herum, jedenfalls nicht, um die Aussicht zu genießen.

Der „freie Wille" der Thiere aber stellt sich überall als eine nothwendige Reaction auf einen Reiz von außen, gewirkt auf das Nervensystem und die sinnliche Wahrnehmung, heraus. Das Thier hat eben wirklich äußere und innere Wahrnehmung, gerade so gut wie der Mensch, und wendet dieselbe auch instinctmäßig an, um zu erfahren, was ihm zusage oder nicht. Aber das Begehrungsvermögen folgt der Wahrnehmung mit Nothwendigkeit ohne alle Wahlfreiheit. Warum würde sonst das Thier unter denselben Umständen auf dieselbe Weise sich benehmen? — Was das Pflichtgefühl z. B. des Hundes angeht, so beruht dasselbe doch hauptsächlich auf Stock und Futter, ist also schwerlich „moralisch". Daß das Thier Anhänglichkeit, Empfänglichkeit für Liebkosungen u. s. w. zeigt, setzt keine geistigen Fähigkeiten voraus. Das Thier ist eben keine Maschine, sondern wie es wirklich sinnliche Wahrnehmung hat, so hat es auch sinnliche Neigungen, deshalb auch wirkliche Zuneigung und Anhänglichkeit an seinen Herrn und Wohlthäter, sinnlich freudige Erregung bei Wohlthaten.

Und so können alle jene Thatsachen einfach in der sinnlichen Natur des Thieres ihre Erklärung finden, ohne daß wir „Verstand" zu Hilfe nehmen. Sie müssen aber auch also erklärt werden.

Wir wollen hier nur ein paar der Hauptgründe dafür vorbringen.

Vor allem muß es von vornherein auffallen, daß, wollte man jene thierischen Lebensäußerungen als geistige auffassen, der Mensch von allen lebenden Wesen ungefähr das dümmste wäre. Denn nicht bloß die höheren

Säugethiere, sondern alle Thiere, auch die niedrigsten, handeln mit einer Zweckmäßigkeit, „Kenntniß und Klugheit", an welche die menschliche nicht im entferntesten heranreicht. Die Ameise, die Biene, der Trichterwickler, zahllose Raupen, Insecten, Vögel u. s. w. gehen in ihrem Wohnungsbau und Nahrungserwerb mit einer Zweckmäßigkeit zu Werke, die, wenn sie bewußt wäre, eine Kenntniß der Naturgesetze, mathematischen Verhältnisse, zukünftigen Zufälligkeiten u. s. w. bewiese, im Vergleich mit der das Wissen der weisesten Menschen ein sehr beschränktes wäre. Es bleibt also nur eine Wahl: entweder annehmen, daß ihr Handeln nicht bewußt, nicht das Resultat von Nachdenken ist, oder zu erklären, daß der nächste beste Käfer schärfern Verstand hat, als je ein Mensch besessen.

Den Thieren ist ihre ganze Weisheit angeboren. Der junge Affe, die neugeborene Ameise ist gerade so „klug" und geschickt, sobald nur ihre Glieder genügend ausgebildet sind, wie die alten, und arbeitet genau auf dieselbe Weise, und so alle Thiere. Das ist ein klarer Beweis, daß sie aus reinem Naturdrang handeln; sonst müßten sie ja ihre Arbeit erlernen wie wir. Es müßte auch, handelten sie bewußt und aus freier Wahl, doch nothwendig irgend einmal im Laufe der Jahrtausende einem Thiere, z. B. einem Affen, einfallen, sich das Leben anders einzurichten und nicht immer gerade so zu leben wie das ganze Geschlecht, in demselben Klima und unter denselben Lebensbedingungen. Das geschieht aber nie. Ueberhaupt findet gar kein eigentlicher Fortschritt bei den Thieren statt wie bei den Menschen. Sein ganzes Leben hindurch lernt das Thier eigentlich gar nichts: am Ende seines Lebens ist es gerade so „weise" wie am Tage seiner Geburt. Und wie mit dem Einzelwesen, so verhält es sich mit dem ganzen Geschlecht: Jahrtausende hindurch ewiges Einerlei. Das ist ihr Gesetz, ihr Fluch müßte man wohl sagen, hätten sie Geist und Einsicht. Sie bauen ihre Wohnungen, pflegen ihre Jungen, gehen nach Nahrung heutzutage gerade so wie in der Zeit der Steinkohlenformation. Selbst die gescheidteste Affenrasse ist in der ganzen Zeit ihres Daseins um nichts „klüger" geworden, ein Beweis, daß sie überhaupt nicht „klug" ist.

Auch nicht einmal unter der Hand des Menschen findet ein eigentlicher Fortschritt statt. Für Dressur ist das Thier empfänglich, aber unbedingt unzugänglich für jede Art von Erziehung. Man kann einen Hund abrichten; er kann jagen, apportiren, auf dem Seile gehen, tanzen, trommeln und viele dergleichen Kunststücke erlernen — kein Wunder; denn zu alledem ist kein Verstand, keine Freiheit nothwendig, sondern nur

sinnliche Wahrnehmung, sinnliches Begehren, Gedächtniß, Furcht vor Prügeln und Liebe zum Futter —; aber nie kann ihm eigentliches Wissen beigebracht werden. Dressur ist eben nie Erziehung; sie wird nicht erlernt, verstanden, sondern einfach ausgeübt, und bewegt sich nur innerhalb des engen Kreises des thierischen Instinctes, geht nie einen Schritt weit darüber hinaus. Offenbar zeigt das alles das directe Gegentheil von Freiheit und Verstand, nämlich unbewußte Nothwendigkeit bei aller und jeder Thätigkeit.

Hätten endlich die Thiere Verstand, dann müßten sie ihn doch jedenfalls in Fällen zeigen, wo äußerst wenig von demselben verlangt wird, um ihr offenbarstes Interesse zu wahren, wo es sich sogar für sie um Sein oder Nichtsein handelt. Das thun sie aber nicht, wie z. B. jener Bär, der eine brennende Theemaschine desto fester umarmte, je mehr sie ihn brannte, bis sie ihn zu Tode verbrannte. Ebenso vernunftlos handeln alle Thiere in allen Fällen, die jenseits ihrer Instinctssphäre liegen. Noch so „klug“ innerhalb derselben, sind sie unbegrenzt dumm außerhalb derselben und thun oft gerade das, was sie direct ins Verderben stürzt. Das ist wieder ein klarer Beweis, daß ihre „Klugheit“ blinder, unbewußter Naturtrieb ist.

Freilich ist „Weisheit“ im Thiere, aber passive Weisheit. Die Thiere sind von der Natur selbst bestimmt und getrieben zu einer scharfbegrenzten Lebensthätigkeit, nicht sie selbst bestimmen sich. Also denken auch sie selbst nicht, sondern ein anderer hat für sie gedacht und in seiner Weisheit ihre Natur also bestimmt. Es beweist somit die Thätigkeit der Thiere „Geist und Verstand“, aber nicht den des Thieres, sondern den des persönlichen Schöpfers, eine Weisheit freilich ohne Maß und Zahl. Wir Menschen allerdings bezeichnen manche thierischen Lebensäußerungen mit Ausdrücken, entnommen aus unserem eigenen Leben. Wie könnten wir auch anders, da wir uns schwerlich in eine Affen- oder Hundeseele hineindenken können? Es besteht ja auch thatsächlich eine wesentliche Aehnlichkeit zwischen dem Sinnenleben des Thieres und dem unsrigen und eine gewisse Analogie zwischen letzterem und unserem Geistesleben.

Ebendeshalb, weil alle Weisheit des Thieres rein passiv ist, hat dasselbe keine Sprache. Wir Menschen denken nicht, weil wir sprechen, sondern wir sprechen, weil wir denken. Das Thier spricht nichts, weil es nichts zu sagen hat, und es hat nichts zu sagen, weil es nicht denkt. Dem Papagei fehlt es nicht am Organ, um zu sprechen, und doch hat noch nie ein einziger es dazu gebracht, auch nur den einfachsten Satz aus sich selbst heraus zu

bilden. Er redet eben nur nach. Und warum das? Nun, er redet nicht aus sich, weil er keine Gedanken in sich hat. Das Wort ist eben der „geäußerte Gedanke". Gewisse Naturforscher hätten es ja so unendlich leicht, ihren Herzenswunsch zu erfüllen und die ganze Welt vom „Geist" des Thieres zu überzeugen, mithin darzuthun, daß Thier und Mensch dasselbe sei und von Unsterblichkeit des einen so wenig die Rede sein könne wie von der des andern: wenn sie es nämlich durch die bestmögliche „Erziehung" eines Affen so weit brächten, daß auch nur einmal ein Affe, die Zeitung in der Hand, einmal mit einem Satze seine Ansicht über die jüngsten Kolonisationsversuche in Afrika abgäbe, oder noch einfacher: wenn er einmal, mit der Vorderhand auf sich zeigend, das eine selbstbewußte Wort frei aus sich spräche: „Ich".

Die Thierseele zeigt also keine einzige Thätigkeit, welche unorganisch ist, und bei welcher der Körper nicht unmittelbar setzend mitwirkt. Daraus schließen wir, daß sie auch kein vom Körper oder materiellen Stoffe unabhängiges Sein hat. Freilich ist die Thierseele dem Thiere wesentlich, aber ein Wesen im Sinne von Selbständigkeit und Unabhängigkeit ihres Seins von dem des Körpers kann man sie nicht nennen. Denn ohne den Organismus hat sie keine Bedeutung, noch überhaupt einen Daseinszweck. Letzterer geht ganz auf in der Entwicklung des Organismus und in der Zeugung eines neuen Wesens seiner Art.

Ganz anders tritt uns das menschliche Lebensprincip, die vernunftbegabte Seele entgegen. Wir haben bereits gesehen, daß das höhere Seelenleben sich nicht nur theilweise, sondern ganz und gar in der Seele allein und durch ihre Fähigkeiten vollzieht. Dies bewies uns vor allem das Selbstbewußtsein, alsdann die Unmöglichkeit für den Organismus, irgendwelchen unmittelbaren Antheil an der Erzeugung der einfachen oder allgemeinen Begriffe zu nehmen, ferner die Unstatthaftigkeit, Denken und Wollen als reine Reaction auf einen äußern Reiz aufzufassen; vor allem aber zeigte die Freiheit des Willens uns eine reiche und vielfache Thätigkeit der menschlichen Seele, die mit dem Organismus nicht mehr zu schaffen hat, als daß er etwa die äußeren Bedingungen zu dieser Thätigkeit setzt.

Ohne Zweifel offenbart sich nun die Natur der Dinge in ihren Erscheinungen; beide müssen sich vollständig entsprechen. Am Ende ist ja dieser Grundsatz kein anderer als der von der vollendeten Harmonie und Anpassung zwischen Eigenschaften und Fähigkeiten einerseits und der Natur und dem Wesen eines Geschöpfes andererseits — ein Grundsatz, der im

ganzen Weltall herrscht und durch millionenfache Erfahrung und Beobachtung bestätigt ist. Hat demnach ein Wesen eine solche Thätigkeit, die nur von ihm ausgeht und von allem Körperlichen unabhängig ist, so ist auch dessen Sein ein vom Stoffe unabhängiges: es ist ein selbständiges Wesen. Da nun die vernünftige Seele des Menschen eine Reihe von Thätigkeiten offenbart, die in organischen Fähigkeiten nicht ihren Grund haben und vom Körper wesentlich unabhängig sind, so ergibt sich daraus der unanfechtbare Schluß, daß unsere Seele auch ein selbständiges und unabhängiges Sein hat, mag sie nun — worauf es vorläufig nicht ankommt — diese Thätigkeit im getrennten Zustande ohne Körper ausüben oder nicht. Es folgt unumstößlich, daß die menschliche Seele, da sie für sich allein thätig ist, auch ein für sich bestehendes Wesen ist.

Sie ist ferner ein einfaches Wesen. Wir haben Begriffe von einfachen Dingen, wie Einfachheit, Gleichheit; und wir haben einfache Verstandesacte, wie Bejahen und Verneinen. All das setzt aber eine einfache Fähigkeit voraus. Denn einfach ist das, was untheilbar ist. Alles aber, was in einer zusammengesetzten, theilbaren Fähigkeit ist, kann zugleich mit dieser getheilt werden. Es ist mithin der Verstand eine einfache Fähigkeit. Eine einfache Fähigkeit kann aber nur in einer einfachen Substanz sein. Demnach ist die Seele eine einfache Substanz, sie hat gar keine physischen Theile.

Dasselbe zeigt folgende Ueberlegung. Wäre die menschliche Seele wirklich aus physischen Theilen zusammengesetzt, so könnte sie nicht sich durch Reflexion auf ihre Thätigkeiten zurückwenden und dadurch den Zusammenhang derselben mit sich (der Seele) selbst als deren Urheberin erkennen. In einem solchen reflexen Acte sind das Erkannte und das Erkennende vollkommen gleich, und darum kann nur eine einfache Fähigkeit einen solchen Act setzen. Denn wollte man annehmen, die einzelnen Theile einer physisch zusammengesetzten Fähigkeit könnten sich auf sich zurückwenden oder auf andere Theile hinwenden, so würde das Resultat dieser Reflexion niemals das einheitliche Bewußtsein und die Identität von Erkennendem und Erkanntem ergeben. Denn nur ein Dreifaches wäre denkbar: jeder einzelne Theil erkennte entweder nur sich selbst, oder nur die anderen Theile, oder sowohl sich selbst als auch die anderen Theile.

Erkennte nun jeder einzelne Theil nur sich selbst, so würde nie das Ganze sich selbst als ein einheitliches Ganze erkennen. Wenn aber jeder Theil nur die anderen Theile erkennte, so würde die Gleichheit zwischen Erkennendem und Erkanntem gänzlich fehlen. Würde endlich jeder Theil

sich selbst und die anderen Theile erkennen, so wären ebenfalls der erkennende Theil und das erkannte Ganze nicht gleich.

Wie unsere Seele keine integrirenden Theile hat, so besteht sie auch nicht aus wesentlichen Theilen. Denn die Seele, als letzter Grund des Lebens in dem Lebendigen, verhält sich zum Körper wie das Lebenspendende und Bestimmende zum Lebensfähigen und Bestimmbaren. Wäre nun die Seele selbst wieder aus zwei wesentlichen Theilen zusammengesetzt, so müßte entweder jeder von beiden Theilen das lebenspendende und bestimmende Princip oder der eine das bestimmende und der andere das passive und lebensfähige sein.

Im erstern Falle wären beide Theile für sich je eine Seele, und folgerichtig müßte der Mensch nicht ein vernünftiges Wesen sein, sondern zwei. Das verstößt aber durchaus gegen unser klares Bewußtsein. Im zweiten Falle wäre der eine von beiden Theilen eben nicht Seele, sondern Körper. Es bliebe somit nur der andere wesentliche Theil als eigentliche Seele. Also kann unsere Seele nicht aus wesentlichen Theilen bestehen.

Aber, so könnte man einwenden, dieselbe Seele, welche Princip des höhern Seelenlebens ist, bildet eben zugleich in uns die Grundlage des vegetativen und animalen Lebens. In dieser Hinsicht aber ist sie wie die Thierseele jedenfalls vollständig abhängig vom Organismus. Dem oben angegebenen Grundsatze zufolge müßte also auch unsere Seele selbst gerade so abhängiger und unselbständiger Natur sein wie die Thierseele.

Dieser Schluß ist falsch. Denn wir dürfen nur dann mit Recht von einer unselbständigen Thätigkeit auf eine unselbständige Natur schließen, wenn in allweg nur solche abhängige Thätigkeit sich zeigt, nicht aber, wenn zugleich eine unabhängige vorhanden ist; und zwar aus dem einfachen Grunde, weil ein höheres (unabhängiges) Wesen je nach seiner Beschaffenheit dasselbe leisten kann wie ein niederes (abhängiges), nicht aber umgekehrt. Folglich kann ein selbständiges Wesen auch unselbständige Handlungen ausüben; ein unselbständiges Wesen dagegen ist zu selbständigen Thätigkeiten unfähig. Thatsächlich ist ja auch der Organismus viel mehr von der Seele abhängig, als diese vom Organismus. Denn dieser verhält sich mehr leidend, passiv, die Seele dagegen ist das eigentlich thätige Element, und wir müßten demnach uns richtiger also ausdrücken: Die Seele gebraucht — aus eigener Kraft — den Körper zur Hervorbringung der vegetativen und animalen Functionen und erhebt ihn so zu höherer Thätigkeit. Setzt dies Verhältniß auch nicht nothwendig ein selbständiges Wesen in der Seele voraus, so steht es sicher ebenso wenig mit dieser

Selbständigkeit in Widerspruch. Es wird schließlich doch niemand behaupten wollen, daß die niedere abhängige Lebensthätigkeit die Seele jener Selbständigkeit berauben könne, welche ihr höheres Leben unerbittlich fordert.

Aber warum ist denn diese an sich selbständige Seele mit dem Körper zu Einem Wesen, dem Menschen, vereinigt? Und wenn sie in sich fertig und vollendet ist, warum bedarf sie der Vollendung durch den Organismus, indem sie erst so in dieser Wesensvereinigung ihre volle Lebensthätigkeit entfalten kann?

Es ist ganz richtig: der Mensch ist leiblich-geistig, beides gehört zu seiner Einen Wesenheit als Mensch. Wäre keine wirkliche Wesensvereinigung zwischen beiden Elementen, so wären wir ein Complex aus zwei Wesen, wogegen unser Bewußtsein lehrt, daß jeder von uns Einer ist und der Leib zu unserem Einen Ich gehört. Aber keineswegs steht diese Vereinigung in Widerspruch mit der selbständigen Wesenheit der Seele. Der Körper oder vielmehr die zahllosen Atome, aus denen er besteht, sind Wesenheiten, welche zu ihrem höhern Dasein, zum Leben, der Vereinigung mit der Seele bedürfen. Sie sind mit der Seele ebenso gut Ein Wesen, wie diese mit ihnen, indem sie dabei zeitweilig den Zustand der Selbständigkeit einbüßen, obschon nicht ihre zur Selbständigkeit geeignete Natur; scheiden sie aus dem Organismus aus, so erhalten sie wiederum die ihnen zukommende anorganische Selbständigkeit. Gewiß sind also selbständige Wesenheit und Wesensvereinigung zu Einem neuen Ganzen kein Widerspruch. Erstere besagt eben nur, daß einem Wesen die Vereinigung mit einem andern nicht nothwendig zum Dasein, nicht aber, daß sie ihm unmöglich sei; auch muß ein Wesen von selbständigem Sein nicht nothwendig immer im Zustand der Unabhängigkeit und Selbständigkeit sich befinden, wie uns das der Stoff im Organismus beweist.

Ebenso wäre es falsch, zu behaupten, die Seele bestehe durch den Körper oder durch die Vereinigung mit ihm. Sie besteht mit ihm, aber nicht durch ihn. Im Gegentheil besteht der lebendige Organismus als solcher durch die Seele, indem sie ihn an ihrem selbständigen Leben theilnehmen läßt.

Gerade dieser Zustand der innigen Wesensvereinigung mit dem Körper erklärt uns den vielfachen Einfluß, den die Seele von seiten des Körpers empfängt. Sie ist eben in einem Abhängigkeitszustand vom Organismus, Ein Wesen mit ihm. Kein Wunder also, wenn sie an dessen Zuständen theilnehmen muß.

Es ist ferner zu beachten, daß es auch die Eine Seele ist, welche eine dreifache Thätigkeit ausübt, die eine für sich allein, die beiden anderen aber mit dem Körper zugleich und insofern sie mit ihm Ein Wesen ist. Es ist dieselbe Seele, die in sich selbst ihren Gedanken nachhängt und zugleich als Lebensprincip des Körpers im Herzen den Blutumlauf regelt, im Nervensystem Schmerz oder Wohlsein empfindet. Geradezu unbegreiflich wäre es da, wenn sie in ihrem höhern Leben nicht durch die Störungen und Erschütterungen des niedern Lebens beeinflußt würde, wenn Structur und Zustand der Organe, besonders des Gehirns, nicht auf die ganze Denkweise, den Charakter und die Willensrichtung des Menschen einen bedeutenden Einfluß ausübten.

Offenbar bildet also die Vereinigung der Seele mit dem Leibe und ihre vielfache Abhängigkeit von ihm durchaus kein ernstes Bedenken gegen ihr selbständiges Wesen.

Nur eines könnte uns dabei noch Wunder nehmen. Jeder Mensch hat, wie wir gesehen, mehr oder weniger das Bewußtsein seiner eigenen Seele: warum sind wir uns nun nicht auch ihrer Selbständigkeit bewußt, sondern müssen dieselbe noch des längern beweisen? Wir sind uns unserer Seele allerdings bewußt, jedoch nicht so, als wenn wir ihr Wesen selbst unmittelbar wahrnähmen. Wir erkennen sie vielmehr durch die innere Anschauung unserer höheren Thätigkeiten, als deren Untergrund sich die Seele darstellt. Jede Art von Thätigkeit aber ist nichts weniger als ein selbständiges Wesen, sie kann uns also auch nur mittelbar und unvollkommen die Selbständigkeit ihres Untergrundes kundthun. Dazu erkennen wir gegenwärtig unsere Seele wie alles übrige nur mit Hilfe von Phantasievorstellungen, die sich wie ein Schleier zwischen unsere Kenntniß und ihren geistigen Gegenstand legen. Anders wird es bei der vom Körper getrennten Seele sein. Wie sie sich alsdann überhaupt viel klarer erkennt, so muß sie sich auch ihrer Selbständigkeit alsdann gerade so bewußt sein, wie jetzt der ganze Mensch als solcher sich derselben bewußt ist. Ferner ist ja die Seele in diesem Leben in einem Zustande der ununterbrochenen Abhängigkeit vom Körper, und dadurch tritt das Bewußtsein ihres unabhängigen Wesens bedeutend in den Hintergrund. Wollte man jedoch meinen, wir seien uns desselben überhaupt gar nicht bewußt, so wäre das jedenfalls nicht richtig. Denn wir sind uns alle, wenn auch nur dunkel, des Vorranges der Seele in unserer ganzen Natur bewußt; dies schließt aber das Bewußtsein ihrer Unabhängigkeit einigermaßen in sich. Denn wäre sie gleich der Thierseele in ihrem Sein abhängig vom Organismus, dann müßte sie auch gleich ihr etwas Materielles sein.

So ist also der Mensch in der That ein Mikrokosmos, welcher die ganze Daseinsweise und Thätigkeit der Natur in sich schließt und ihr in sich die höchste Vollendung aufprägt. In der Pflanzenwelt ist das Princip des Lebens unlösbar an den Organismus gebunden und ist weiter nichts als eine organisirende, plastische Lebensform, welche die Kräfte der Materie beherrscht und lenkt zur Bildung des pflanzlichen Organismus. Das thierische Lebensprincip nimmt diese ganze vegetative Thätigkeit in sich auf und fügt ihr ein höheres Leben hinzu, das der sinnlichen Wahrnehmung und des sinnlichen Begehrens. Vermöge desselben bleibt es nicht wie das der Pflanze in sich selbst eingeschlossen, sondern geht aus sich heraus, indem es alles sinnlich Wahrnehmbare in den Kreis seiner Thätigkeit ziehen kann. Der Zweck dieses Lebens ist nicht nur die Bildung, sondern auch das Wohlbefinden des belebten Organismus; aber es ist wie das der Pflanze unauflöslich an die Materie gebunden, steht und fällt mit ihr, da der ganze Zweck seines Daseins nur das Wohl eben dieses Organismus ist. Der Mensch nimmt nun beide Arten des Lebens wiederum in sich auf, jedoch nur, damit sie die materielle Grundlage zu einem noch höhern, in sich selbständigen Seelenleben bilden; zu diesem stehen also die beiden unteren Lebensarten im Dienstverhältniß. Die Eine geistige Seele des Menschen hat neben und über ihrer Function als vegetativ-sensitives Lebensprincip ein höheres, ihrer höhern; selbständigen Natur entsprechendes Leben, das Leben des Denkens und Wollens, des Verständnisses für alle Wahrheit und der Sehnsucht nach höheren Gütern, das selbstbewußte Leben der Freiheit. Dieses Leben, das eigene, übersinnliche Wohl der Seele, ist des Menschen vornehmster innerer Daseinszweck, nicht die Entwicklung noch das Wohlbefinden des Körpers [1]. Es ist deshalb auch die Seele des Menschen, wie wir uns nunmehr überzeugen werden, ein Lebensprincip, das nicht steht und fällt mit dem Körper, sondern thatsächlich bleibt, auch nachdem dieser als solcher aus dem Reiche des Lebendigen geschieden ist.

---

[1] Deshalb sagt der hl. Thomas vom menschlichen Lebensprincip: Non est *totaliter comprehensum* a materia aut ei *immersum*, sicut aliae formae materiales, quod eius operatio intellectiva ostendit (Summa contra Gentiles, l. 2. c. 68).

3. Die menschliche Seele lebt wirklich nach der Trennung vom Leibe fort.

„Was halten wir aber vom Tode? Kann er etwas anderes sein als die Trennung der Seele vom Leibe? Ist somit nicht das Todtsein nur Getrenntsein des Leibes von der Seele, und nicht ebenso Getrennt- und Fürsichsein der Seele ohne den Leib?"

Platon, Phädon, Kap. 9.

Unvergänglich nennen wir ein Wesen, das in sich selbst keinen Grund der Auflösung, des Nichtfortdauerns hat, das mit anderen Worten von solch innerer Beschaffenheit ist, daß es aus sich selbst immer dasselbe bleibt und in seinem Dasein verharrt. Man nennt einen derartigen Zustand auch wohl Unwandelbarkeit.

Ist nun thatsächlich die menschliche Seele unvergänglich? Die Erfahrung belehrt uns, daß der menschliche Leib wie alle anderen Naturwesen im Tode vergeht. Dieses Vergehen und Aufhören der Naturwesen beruht nach unserer allgemeinen Erfahrung auf Zersetzung und Auflösung. Unser Körper z. B. besteht aus zahllosen Atomverbindungen; im Tode lösen sich dieselben auf. Der Mensch selbst besteht aus zwei verschiedenen Theilen, aus Leib und Seele, deshalb kann er sterben. Für ein lebendiges Wesen, das gar keine Theile hat, gibt es auch keinen Tod in diesem Sinne, sondern höchstens vollständige Vernichtung. Ein solches Wesen ohne Theile ist aber unsere Seele.

Die menschliche Seele besteht, wie früher bewiesen wurde, weder aus vereinigten Elementen, aus einem belebenden und belebten Princip, noch ist sie etwas Ausgedehntes, Räumliches, sondern sie ist ein einziges, essentiell und quantitativ einfaches Sein. Das bewies uns vor allem das Selbstbewußtsein, ferner die Einfachheit der Gedanken und Begriffe, welche das innere Verstandesleben der Seele ausmachen. Für dieses einfache Wesen gibt es keinen Tod von innen heraus, keine Auflösung wie für den Körper oder den ganzen Menschen. Verschiedene Elemente, die

sich widerstreiten und am Ende das Ganze sprengen könnten, finden sich in der menschlichen Seele nicht; denn sie ist kein zusammengesetztes Ganze, sondern ein einziges höchst einfaches Wesen. Auflösungen, wie wir sie in der Natur vielfach beobachten, z. B. bei jeder chemischen Zersetzung, sind bei ihr eine Unmöglichkeit. Aber vielleicht kann sie in ein anderes Wesen umgewandelt werden? Auch das nicht. Denn jede Umwandlung vollzieht sich, indem etwas bleibt und etwas vergeht, um durch ein anderes ersetzt zu werden — sonst wäre es ja keine Umwandlung des frühern Wesens, sondern eine gänzliche Vernichtung desselben und ein Entstehen eines ganz neuen. Umwandlung setzt also ebenfalls Theile voraus oder wenigstens Theilbarkeit, ist mithin bei einem einfachen Wesen wie die Seele unmöglich.

So ist die Seele aus sich selbst unvergänglich, unwandelbar: *in sich* trägt sie keinen Keim, nicht einmal die Möglichkeit des Todes. Gerade die moderne Naturwissenschaft hat am wenigsten ein Recht, an diesem Beweise zu rütteln. Rühmt sie sich denn nicht, die „Unsterblichkeit des Stoffes" erfunden und durch Beobachtung nachgewiesen zu haben? Ein Atom (Uratom), so lautet der Grundsatz ihrer Hauptvertreter, theilt sich niemals, ist einfach, kann sich daher nie auflösen oder verwandeln.

Ist die Seele aber auch unzerstörbar durch irgendwelche Einwirkungen *von außen her*?

Unter dieser Rücksicht könnte die Seele als zerstörbar gedacht werden durch *die Kräfte der Natur*, deren unwiderstehlicher Zerstörungsgewalt am Ende alle Dinge der sichtbaren Welt unterliegen. Aber um die Seele zu zerstören, dazu reichen alle Kräfte der Natur nicht aus. Denn dieselben können nur zerstören, insofern sie chemische und physikalische Veränderungen hervorrufen; das sind aber Einwirkungen, welche an die Seele überhaupt nicht herankommen können, weil sie immaterieller Natur, weil sie einfach ist. Und wenn die Naturwissenschaft bei den letzten Bestandtheilen der Materie (Atomen oder Uratomen) eben in ihrer Einfachheit den Grund sucht, weshalb auch die gewaltigsten Kräfte der Natur kein einziges dieser elementaren Atome zu sprengen oder zu zerstören vermögen, und gerade darum denselben ewige Dauer zuschreibt, so geschieht das wenigstens mit demselben Recht bei der Seele; denn sie ist nicht nur einfach, sondern gehört überhaupt nicht zur sichtbaren, greifbaren Sinnenwelt. Die Naturkräfte also, welche im Laufe der Zeiten die gewaltigsten Felsmassen zu Staub verwittern lassen, können an der Seele nichts zerstören. Sie können ebenso wenig an dieselbe heran, als wir mit den Händen die Strahlen

der Sonne wegfangen können. Nur eines vermögen sie: sie können die Seele aus dem Körper hinaustreiben — ja eigentlich nicht einmal das; denn alle Noth und Gewalt des Todeskampfes ist nicht ein Angriff der Natur auf die Seele selbst, sondern auf den Körper. Und erst nachdem derselbe durch die zerstörenden Kräfte der Natur zum Belebtsein durch die Seele untauglich geworden ist, verläßt diese den zerstörten Organismus; sie wird weniger von ihm ausgetrieben, sondern reißt sich vielmehr selbst von ihm los, freilich mit Ach und Weh, da sie Ein Wesen mit ihm bildete. Wenn aber der Tod selbst sie nicht zerstören konnte, um wie viel mehr ist sie vor Zerstörung nach dem Tode gesichert, wo sie dieser Welt voll ewigen Wechsels und voll Veränderung gänzlich entrückt sein wird, und wo alle Noth dieses irdischen Daseins, die sie hier mit dem Körper zu theilen hatte, nie mehr sie erreichen kann.

Könnte aber nicht etwa von seiten des Körpers, der ihr am nächsten ist, eine zerstörende Wirkung auf die menschliche Seele ausgeübt werden? Man könnte sich die Sache ungefähr so denken wie bei der Thierseele. Dieselbe entsteht naturgemäß mit der Bildung ihres Organismus, geht aber auch von selbst mit ihm zu Grunde, hört auf zu sein zugleich mit der Auflösung ihres Organismus. Könnte nun nicht auch auf gleiche Weise die menschliche Seele aufhören zu sein, indem sie wie ein Licht erlischt oder wie ein Rauch sich verflüchtigt, sobald der Körper sich auflöst? Wäre das nicht vielleicht möglich auch ungeachtet ihrer Einfachheit? Es wäre das ja keine Auflösung, sondern ein vollständiges Aufhören der ganzen Seele.

Die Antwort auf diese Schwierigkeit ist bereits in dem vorhin Gesagten gegeben. Die Thierseele — mag sie nun auch wie immer aus dem Stoffe entstanden sein — muß nothwendig mit der Auflösung des Organismus aufhören. Warum dies? Das Thier hat nur organische Thätigkeit, also auch kein anderes Sein als das körperliche. Ist aber das Sein der Thierseele ganz und gar an den Stoff gebunden, so kann diese nur solange dauern, als ihr Körper bleibt. Wird der Organismus also wesentlich geschädigt, so wird auch eben dadurch die Thierseele lebensunfähig, gerade deshalb, weil sie nur organisches Sein hat und weil ihre ganze Lebensthätigkeit nur in und mit den Organen möglich war. Eine weitere Fortdauer wäre durchaus zwecklos. Denn die getrennte Thierseele könnte ja gar nicht mehr handeln, wäre außer Stande, den Gegenstand ihrer Thätigkeit zu erfassen, weil dieser das rein Sinnliche ist, welches sie ohne Nervenreiz nicht wahrzunehmen vermag. Zudem hätte sie ohne Organismus ihre natürliche Bestimmung eingebüßt;

denn nie arbeitet sie für etwas anderes, als für die Entwicklung, Erhaltung und das Wohl des Organismus.

Von alledem aber findet das gerade Gegentheil bei der menschlichen Seele statt. Während das thierische Lebensprincip ein Wesen von unselbständigem, abhängigem Sein ist, das ohne den Körper nicht leben kann, ist die Seele des Menschen ein Wesen von selbständigem, unabhängigem Sein, das freilich durch den Körper in Bezug auf seine niedrigeren Fähigkeiten noch mehr vollendet werden kann, desselben aber nicht schlechthin bedarf; sie kann also auch ganz gut ohne ihn existiren. Ihr Sein war ja nie abhängig von ihm, sie war nur in einem zeitweiligen Zustand der Abhängigkeit vom Organismus; diesen gibt sie auf im Tode. Der Zustand allerdings wird ein anderer durch den Tod, ihr innerstes Sein und Wesen wird aber gar nicht durch denselben berührt. Sie bleibt also gerade so gut bestehen wie der Stoff, das Atom, das sich aus der verwesenden Leiche scheidet.

Ihrer selbständigen Wesenheit entsprechend hat die Seele auch ihre eigenen überorganischen Kräfte und Thätigkeiten, nämlich das höhere Leben des Verstandes und Willens, und dieses behält sie auch nach der Trennung vom Körper. Diese Kräfte waren ja nie im Körper, noch Fähigkeiten des Körpers, wirkten nie in einem Organ oder durch ein solches, auch nicht einmal zum Theile, sondern sie stammen nur von der Seele und sind nothwendig in ihr allein. Ganz selbstverständlich nimmt also die Seele diese höheren Lebensfähigkeiten im Tode mit sich.

Das ist eben der große Unterschied zwischen Körper und Seele, daß jener zwar Leben in sich hat, aber nicht von sich, sondern es, um nicht todt zu sein, von der Seele jeden Augenblick empfangen muß. Er ist belebt und in ihm ist Lebensthätigkeit, aber nicht das Leben noch dessen Princip und Ursache selbst. Das ist allein in der Seele, welche das Leben in sich und die Lebenskraft von sich hat. Sie ist nicht belebt, sondern lebend und belebend; wie die Materie aus sich todt ist, so ist sie aus sich lebendig.

Aber vielleicht büßt die Seele den Gebrauch ihrer Fähigkeiten ein, indem ihre Thätigkeit unwirksam gemacht wird? Auch das nicht. Denn solches müßte dadurch geschehen, daß die getrennte Seele entweder keinen Gegenstand für ihre Fähigkeiten hätte, oder daß sie denselben im getrennten Zustande nicht erreichen könnte. Keines von beiden ist möglich. Denn die getrennte Seele findet den geeigneten Gegenstand für ihr höheres Leben. Dieser war ja schon im Körper nicht das Sinnliche,

Materielle als solches, sondern alles, was der Verstand als wahr erkennen und was der Wille als geistig gut erstreben kann. Es bleiben ihr die Wesenheiten, insbesondere die der materiellen Dinge, welche hier in diesem Leben ihr eigenthümlicher Gegenstand sind; auch die immateriellen Dinge, zunächst ihr eigenes Wesen, werden im getrennten Zustande ein entsprechendes Object für sie sein. Die Seele kann aus sich auf Gott schließen und aller im geistigen Gedächtnisse haftenden Gedächtnißbilder sich bedienen. Infolgedessen sind ihr auch entsprechende Willensacte der Liebe u. s. w. möglich. Endlich ist die getrennte Seele auch im Stande, diese Gegenstände mit ihren Fähigkeiten zu erreichen. Mag immerhin die gegenwärtige Art der Verbindung durch die Sinne eine natürliche sein, so ist sie doch nur eine bloß äußere und zeitweilige für die Dauer des Erdenlebens, keineswegs aber eine wesentlich nothwendige.

Die Seele hat endlich auch einen ihr voll entsprechenden Daseinszweck. Derselbe war ja nie, auch nicht, als sie noch mit dem Körper vereinigt den Menschen ausmachte, ausschließlich das Wohl und die Entwicklung des Organismus, sondern weit mehr das innere Wohl und die Vollendung der Seele selbst.

Jetzt, nach der Trennung vom Leibe, existirt die Seele allein für sich, als selbständiges und für sich bestehendes Wesen. Es ist daher sehr irrig, wollte man wähnen, die Seele könne nach der Trennung von ihrem Körper kein Selbstbewußtsein noch ein eigenes persönliches Leben besitzen, sei überhaupt in sich und für sich nichts Wesenhaftes und Reales, und deshalb sei eine „nackte Seelenexistenz“ unmöglich [1].

Am Ende ist dies nichts anderes als der landläufige Irrthum, nichts für „real“ zu halten, als was man mit Händen greifen kann. Die Seele ist sogar etwas viel Realeres und Wesenhafteres als der Körper, weil

---

[1] So häufig Strauß; Lipsius aber meint, Hegel habe bewiesen, „daß die vorausgesetzte abstracte Einfachheit der Seelensubstanz mit wirklichem Leben unvereinbar“ und deshalb „eine nackte Seelenexistenz eine widersprechende Vorstellung sei“ (Lipsius, Lehrbuch der evang.-protest. Dogmatik, 2. Aufl., S. 858). Ja freilich, eine abstracte Einfachheit ist mit wirklichem Leben unvereinbar. Die Mühe, dies zu beweisen, hätte sich Hegel füglich sparen können. Aber ein vernünftiger Mensch wird dieselbe auch nie „vorausgesetzt“ haben, sondern nur eine sehr concrete und reale Einfachheit, die sich mit wirklichem Leben so gut vereinigen läßt, daß man sich das höchste Wesen, welches das wirklichste Leben in sich schließt, nur als das absolut Einfachste denken kann. — Noch interessanter äußert sich Biedermann. Das „Jenseits“ im Sinne der christlichen Philosophie nennt er das „Sich-selbst-fremd-sein“, das „Noch-nicht-bei-sich-selbst-sein des Geistes“ und nimmt sich dann wunderlicherweise die Mühe, ein solches „Jenseits“ zu widerlegen.

sie eben ein viel vollkommeneres Sein hat und dem vollkommensten und realsten aller Wesen, Gott, viel ähnlicher ist. Wie aber auch jetzt schon ihr selbstbewußtes Leben einzig von ihr selbst ausgeht mit Ausschluß des Körpers, so kann sie auch unmöglich dieses Selbstbewußtsein durch den Tod verlieren. Dann ist sie sich freilich bewußt, daß der Organismus nicht mehr zu ihrem Ich gehört[1]. Ganz richtig schließt deshalb der sterbende Cyrus (bei Xenophon und Cicero[2]): „Niemals habe ich mich überzeugen können, daß die Seelen, solange sie in den sterblichen Körpern verweilen, leben, nachdem sie dieselben aber verlassen, sterben."

Dennoch könnte man noch einwenden, daß nach dem bisher Gesagten ein ungehindertes, höheres Seelenleben in jenem getrennten Zustande jedenfalls nicht leicht zu begreifen sei. Haben wir ja ausdrücklich betont, daß nach unserer Erfahrung ein Gedankenleben der Seele nicht einmal für einen Augenblick möglich ist ohne Mitwirkung von Phantasievorstellungen und deshalb ohne Gehirnthätigkeit. Dieselbe mag eine rein äußerliche Mitwirkung sein, eine bloße Bedingung, aber sie ist doch eine durchaus nothwendige Bedingung, ohne welche der Gedanke gerade so unmöglich erscheint, wie die Uebermittlung einer Depesche ohne den Telegraphen. Kann aber die reine Seele nicht einmal einen einzigen Gedanken fassen, so kann selbstverständlich von einem Seelenleben, mithin von einer getrennten Seelenexistenz gar keine Rede sein.

Wir antworten auf diese Schwierigkeit mit folgenden Thatsachen. Die Beobachtung der Natur zeigt uns, daß jede Thätigkeit nicht bloß der Natur des handelnden Wesens genau entspricht, sondern auch dem jeweiligen Zustand, in welchem sich dieses Wesen befindet. So hat z. B. der Stoff im Organismus eine ganz andere Thätigkeit als außerhalb desselben. Im erstern Falle kann er fühlen, Schmerz empfinden, wozu er für sich allein nicht fähig ist. Die Raupe, die Larve und der Schmetterling, dasselbe Thier in drei verschiedenen Naturzuständen, führt in jedem dieser Stadien ein ganz verschiedenes Leben, hat verschiedene Instincte und Ernährungsarten, indem zugleich mit der Veränderung des Naturzustandes

[1] Man könnte immerhin noch mit manchen der christlichen Philosophen die Frage aufwerfen, ob die getrennte Seele eine „Person" (persona) zu nennen sei. Jedenfalls ist sie keine menschliche, d. h. leiblich-geistige, Persönlichkeit mehr. Doch scheint der Begriff von Person, d. h. eines vernunftbegabten, für sich bestehenden Wesens, sehr wohl auf die getrennte Seele anwendbar (obwohl sie in Bezug auf ihre Persönlichkeit — Subsistenz — noch einer weitern Vervollkommnung fähig ist). Die ganze Frage ist übrigens mehr eine lis de verbo und für unsere Beweisführung von keiner Bedeutung. [2] De senect. c. 22.

auch alle Fähigkeiten und jede Thätigkeit sich genau diesem Zustand entsprechend verändern. Es versteht sich auch ganz von selbst, daß dies so sein muß, und so weit haben die Naturforscher aus diesen Thatsachen ihre „Accommodationstheorie" entwickelt, daß sie durch dieselbe die Entstehung sehr tiefgreifender Verschiedenheiten in der Thierwelt erklären zu können glauben.

Es wäre nun einfachhin absurd, die Seele allein von diesem allgemeinen und nothwendigen Gesetze ausnehmen zu wollen. Solange die Seele mit dem Organismus Ein Wesen bildet, hat sie natürlich auch eine entsprechende Lebensbethätigung: wie ihr Wesen, so ist auch ihr Denken in einem Zustand der Abhängigkeit vom Körper, die Thätigkeit des Gehirns ist nothwendige Bedingung zur Geistesthätigkeit, weil sie auch das Geistige nach Art des Sinnlichen erkennt. Getrennt vom Körper aber befindet sie sich in einem vollständig veränderten Zustand, obschon ihr Sein unverändert geblieben. Ihre Thätigkeit muß also ebenfalls diesem neuen Zustande entsprechend sich verändern. Wie die Seele nicht mehr vom Organismus abhängig existirt, ebenso handelt sie auch nicht mehr also, sondern ihr Seelenleben findet sich vollkommen befreit von materiellen Bedingungen. Denn ihre Ideen sind jetzt nicht mehr mit sinnlichen Vorstellungen verknüpft, sondern einfachhin reiner Gedanke, durch den sie das Wahre erkennt, wie es in sich selbst ist und nicht mehr nach Art des Sinnlichen. Sie bedarf mithin gar nicht mehr der sinnlichen Vorstellungen und der Beihilfe der Einbildungskraft. Ebenso begehrt der Wille fürderhin ohne eine Beimischung von sinnlicher Anregung.

Es ist daher eine ganz richtige Philosophie, wenn der sterbende Cyrus[1] sagt: „Niemals habe ich glauben können, die Seele werde geistlos gerade dann, wann sie den geistlosen Körper verlassen habe, sondern ich hege die Ueberzeugung, daß sie, frei von jeder Verbindung mit dem Körper, rein und unberührt erst Weisheit besitzen werde." Die Gescheitheit ist doch nicht in unserem „unwissenden Körper", und jedenfalls hat die von ihm befreite Seele den Vortheil, durch Täuschungen der Einbildungskraft nicht mehr irregeführt, noch durch Ermüdung oder Krankheit des Gehirns in ihrem Geistesleben gestört zu werden.

Immerhin bleibt indes noch eine andere Schwierigkeit. Der Körper ist doch zweifelsohne der natürliche Gefährte der Seele, die Verbindung mit ihm ihrer Natur vollauf entsprechend; mithin ist die Trennung von

---

[1] Cicero, De senect. c. 22.

ihm ein unnatürlicher, jedenfalls ein unvollkommener Zustand, ja ein Zustand, von dem wir uns nicht einmal eine Vorstellung zu machen vermögen. Kein Wesen aber kann dazu bestimmt sein, für immer in einem solchen Zustande zu verweilen. Will man also nicht behaupten, die Auferstehung des Körpers sei ein Postulat der Natur — und das wäre doch wohl zu weit gegangen —, so muß man die Ueberzeugung von einem Leben der Seele jenseits des Grabes darangeben.

Schon Cicero [1] redet von Leuten, denen die Unsterblichkeit unglaublich erscheint, „weil sie die Beschaffenheit des Geistes ohne Körper nicht denken und begreifen können". „Gleich als ob sie einsähen," antwortet er treffend, „was seine Beschaffenheit im Körper selbst sei, welche Einrichtung, welche Größe, welchen Sitz er habe . . . Dies mögen die bedenken, welche behaupten, sich ohne Körper die Seele nicht vorstellen zu können; sie werden wissen, wie sie sich dieselbe im Körper selbst vorzustellen haben. Mir wenigstens, so oft ich meine Betrachtung auf die Natur des Geistes wende, stellt sich die Frage nach der Beschaffenheit des Geistes im Körper wie in einer fremden Wohnung bei weitem schwieriger und unerklärlicher entgegen, als die nach der Beschaffenheit desselben, wenn er herausgetreten und in den freien Himmelsraum wie in seine Heimat gelangt sein wird."

Wir wissen nun wohl, daß die Seele mit unserem Körper vereinigt ist; aber das Wie kennen wir sehr unvollkommen. Ohne Zweifel ist die Vereinigung mit dem Körper der Seele natürlich. Daraus folgt jedoch nicht, daß das Dasein der Seele ohne Körper ihr unnatürlich sei. Es können eben mehrere Zustände einem und demselben Wesen natürlich sein, wie wir dies im belebten und unbelebten Stoffe, in den verschiedenen Metamorphosen der Thiere, wie z. B. Raupe, Larve und Schmetterling, sehen. Jeder dieser Zustände ist diesem Wesen natürlich, weil es in jedem eine demselben genau angepaßte Thätigkeit und Lebenssphäre besitzt, wenn auch nicht jeder derselben ein endgiltiger sein kann. Da nun die Seele ein selbständiges Wesen ist, so kann auch sie verschiedene Zustandswandlungen durchmachen; der Zustand im Jenseits aber ist ihr ganz natürlich, weil sie dort ebenfalls eine demselben angepaßte Thätigkeit und Lebenssphäre findet, nämlich das höhere, reine Seelenleben im Genusse der Wahrheit und des Guten, das gleich ihr nicht untergeht. „Wie es der Seele," sagt ein großer Denker, „die an der Grenze zwischen Geister- und Körperwelt steht, in dieser natürlich ist, behufs des Denkens nach unten zu blicken,

[1] Tusc. disp. l. I. c. 22.

so ist es in jenem Zustande, wo sie in die Geisterwelt versetzt ist, ihr naturgemäß, ihren Blick nach oben zu richten."

Dennoch ist ohne allen Zweifel der Zustand der Vereinigung mit dem Leibe insofern für die Seele vollkommener, als sie in ihm alle und jede Lebensthätigkeit, deren sie überhaupt fähig ist, ausüben kann. Trotzdem ist der Zustand der Trennung keineswegs unnatürlich, noch in dem Sinne unvollkommen, als wenn er noch seiner nothwendigen Vollendung harrte. Denn die Seele hat alle Lebenskraft und Lebensthätigkeit, deren sie bedarf. Weil es jedoch der Natur der Dinge mehr entspräche, wenn die Seele in ihrer Unsterblichkeit zugleich ihre ganze Vollendung erreichen würde, so ist wohl die Wiedervereinigung der Seele mit dem Organismus auch vom Standpunkt der reinen Vernunft aus nicht ohne alle Wahrscheinlichkeit, obschon sie nicht durch die Kräfte der Natur herbeigeführt werden könnte, sondern ein unmittelbares Eingreifen des Schöpfers erheischte. Wer wollte aber dies dem Schöpfer verbieten oder etwa Unnatürliches darin finden bei einem Wesen, das eine ganz eigenthümliche Zwischenstellung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Welt einnimmt und — wie wir später zeigen werden — eben unmittelbar im Schöpfer selbst seine letzte Vollendung und seinen Ruhepunkt zu finden hat, und deshalb auch ganz naturgemäß unmittelbar durch den Schöpfer, durch sein persönliches Eingreifen und nicht nur, wie die niederen Naturwesen, durch die Thätigkeit der Natur dieser seiner Vollendung zugeführt wird? Der Schrecken des Materialismus vor jeder Art Einwirkung des Schöpfers auf sein Geschöpf ist weiter nichts als der Schrecken vor dem höchsten Wesen selbst, und dieser ist nicht bloß gottlos, sondern auch ebenso thöricht; denn derselbe bedeutet wissenschaftlich die fundamentalste Läugnung des Causalitätsprincips. Ob nun der Schöpfer denselben Organismus wieder mit der Seele verbinden oder aber einen andern ihr geben wollte, das stände bei ihm. Daher ist auf alle Fälle die Auferstehung von den Todten keine nothwendige Folgerung aus der Unsterblichkeit der Seele, noch ein Postulat der Natur. Wäre der Organismus derselbe, so könnte er das jedenfalls nur seinem Sein nach, nicht aber dem Zustande nach sein. Denn ein leidensfähiger und sterblicher Leib würde sich für das Leben in der Unsterblichkeit nicht eignen. Es wäre also dann eine Art „Vergeistigung" (Verklärung) des Körpers, von der die Heilige Schrift[1] spricht, durchaus geboten.

---

[1] 1 Kor. 15, 44.

Es ist somit jede Art von Tod für die Seele eine Unmöglichkeit. Weder in sich trägt sie den Todeskeim, noch kann die Trennung vom Körper sie aufhören machen, noch irgend eine Kraft von außen her ihre Auflösung herbeiführen. Der Todeskampf ist nicht ihr Kampf ums Dasein, noch ein Kampf um ihr eigenes innerstes Leben, sondern nur um die Belebung des Körpers. Mit ihrer ganzen Kraft sucht sie sich am Körper festzuhalten, kämpft gleichsam um jeden Zollbreit ihres Besitzstandes, muß aber am Ende ihn lassen, nicht weil sie schwach geworden, weil sie gealtert, sondern weil der Organismus zur Theilnahme am Leben untauglich geworden ist.

Kein Tod wird die Seele bezwingen, aber auch keine Vernichtung, d. h. keine vollständige Beraubung alles Daseins. Auch bei einem einfachen selbständigen Wesen wäre dieselbe jedenfalls an und für sich möglich. Welche Kraft aber könnte die Seele vernichten? Ohne Zweifel keine Naturkraft. Wir finden im ganzen Weltall ein ewiges Sterben, aber es gab uns nie ein einziges Beispiel von Vernichtung. Mithin schließen wir mit Recht: Vernichtung der Seele durch die Naturkräfte ist eine Unmöglichkeit. Alle chemischen und physikalischen Kräfte können nur Verbindungen herstellen und wieder auflösen, sie können z. B. den Baum welken lassen, entblättern, Zweige und Stamm bis in die Wurzel hinein verfaulen machen. Aber alles das ist Zersetzung, nicht Vernichtung; denn kein Stäubchen Materie, nicht ein Atom geht bei alledem verloren. Das Wasser, ob es sich als Dampf in die Luft erhebt, ob es zu Eis erstarrt, oder in der Traube von den Sonnenstrahlen gekocht wird, es bleibt immer dasselbe Wasser, ebenso viel und ebenso wenig in der einen wie in der andern Gestalt. Kein Wassertropfen, welcher am ersten Erdentage das Meer füllen half, der heute nicht mehr wäre — unzähligemal ist er gewandert von dem Meeresspiegel zum Wolkennebel, hat sich auf des Berges Gipfel niedergesenkt und ist von da über Hügel und Thäler, durch Wald und Wiese abermals ins Meer gegangen. Aber verloren ist er nicht, verloren auch nicht einer aus der unendlichen Zahl. Ein Eisentheilchen mag sich einmal mit Schwefel verbinden, um den Kies zu bilden, es mag sich dann wieder von jenem trennen und, mit dem Sauerstoff vereint, die Form des Rotheisensteins annehmen, es mag im Meteorstein den Weltraum durchziehen, im Dampfwagenrade auf den Schienen dahinschmettern oder in der Blutzelle durch die Schläfe des Denkers rinnen, es bleibt immer dasselbe Theilchen, das es gewesen ist. Und wenn der Menschenleib im Grabe liegt und seine einzelnen Stoffe sich in der Verwesung von=

einander scheiden, nicht ein Stäubchen geht verloren, alles bleibt und geht mit anderen Stoffen neue Verbindungen ein und immer neue. So würde das Gewicht des Weltalls am Anfange der Schöpfung und jetzt, könnte man dasselbe bestimmen, sich genau als dasselbe erweisen.

Und nicht nur der Stoff, auch die Kraft ist unverlierbar. Es ist eine der bedeutendsten Entdeckungen der neuern Physik, daß sie das Gesetz von der Erhaltung der Kraft gefunden hat, wonach z. B. die bei dem Stoß der Körper wirksame Kraft der Bewegung in ein genau entsprechendes Quantum von Wärme, Wärme wieder als Dampf in bewegende Kraft umgesetzt wird, ohne daß ein Theil der ursprünglichen Kraft abhanden gekommen ist. „Ueberall", sagt daher der berühmte englische Physiker Tyndall, „ist Verwandlung, nirgends Vernichtung."

Selbst der Untergang des thierischen Lebensprincips ist keine Vernichtung, ebenso wenig als seine Entstehung eine Erschaffung ist. Da das thierische Lebensprincip für sich allein kein Sein hat, sondern nur mit und in dem Organismus, so kommt ihm auch kein Werden noch Aufhören für sich allein zu, sondern beides nur in und mit dem Organismus. Wie wir z. B. vom Gedanken oder von der Figur nicht sagen können, daß sie aus nichts geworden und wieder zu nichts werden, so auch beim thierischen Lebensprincip. Es wird erzeugt in und aus dem Organismus; das ist aber kein Entstehen aus nichts, keine Erschaffung, sondern eine Verwandlung, und beim Tode des Thieres wird es nicht einfachhin zu nichts, sondern der Organismus, welcher mit ihm Ein Sein ausmachte, wird zum leblosen, was nicht Vernichtung ist, sondern wiederum Verwandlung.

Vernichten und erschaffen, d. h. etwas zu nichts und etwas aus nichts machen, sind zwei parallele Acte, gleich mächtig, groß und alle Kräfte des Weltalls übersteigend. Zudem ist die Vernichtung noch außerordentlicher, da gegen sie das fundamentale Streben der Natur nach Erhaltung des Seienden steht. Wenn also auch alle Macht des Todes nicht ein Atom des menschlichen Organismus vernichten, sondern nur die Atome trennen kann, um wie viel weniger vernichtet sie die Seele.

Bei der Frage der Vernichtung kann es sich daher nur um den Einen handeln, der allein schafft und vernichtet, um Gott. Ohne allen Zweifel fehlt nun Gott nicht die Macht, auch die Seele zu vernichten; er brauchte ihr ja nur die Erhaltung zu entziehen. Aber Gott kann es nicht in Anbetracht seiner absoluten moralischen Vollkommenheit, vor allem seiner göttlichen Weisheit, seiner unendlichen Consequenz in all seinem Wirken.

Wie schon vorhin bemerkt, finden wir in der ganzen Ordnung der Natur nie ein Beispiel der Vernichtung durch den Schöpfer. Gott ist eben ein Gott des Seienden, der nach der Heiligen Schrift[1] „alle Dinge schuf, damit sie seien".

Wie uns die Geschichte aller Naturwesen lehrt, hindert Gott nie auch nur ein einziges Wesen durch Entziehung seines erhaltenden Einflusses, seine Vollendung zu erlangen. Vergehen dieselben vor der Zeit, so geschieht dies stets durch innere Ursachen der Auflösung oder durch äußere zerstörende Einwirkungen der Natur, also immer durch creatürlichen Einfluß, nie durch den des Schöpfers.

Verhält sich dies aber also mit der Materie und sogar mit den zusammengesetzten materiellen Naturen, die doch geradezu eine Welt des fortwährenden Wechsels und der Vergänglichkeit bilden, um wie viel mehr dann mit der Seele des Menschen. Mit Recht schließen wir aus der Solidität eines Werkes von Menschenhand auf seine beabsichtigte Dauer. Ein Dom, gebaut aus den gewaltigsten und härtesten Quadern, ist kein Bau, bestimmt für etliche Tage, nein, er soll die spätesten Geschlechter überdauern. Nun, so ist die Seele ein Werk, bestimmt von ihrem Erschaffer für die Dauer der Ewigkeit. Diese *Absicht des Schöpfers* spricht sich klar und bestimmt aus in ihrem Wesen. Denn sie ist von ihm gemacht als ein Wesen von *absoluter* Solidität und Dauerhaftigkeit, da nichts, weder von innen noch von außen, sie zerstören kann. Er wird sie also auch selbst nie vernichten; das verlangt von ihm seine göttliche Consequenz, sonst hätte er ihr nicht ein Dasein gegeben, das erst recht mit dem Tode des Leibes unverwüstlich und aller Veränderung unzugänglich ist.

Dazu kommt aber noch als weitaus wichtigstes Moment, daß er eben dieses Wesen als Geist schuf, mithin als ein Wesen, dessen eigentlichstes Element nur ein unsterbliches, endloses Leben im Genusse seiner höchstmöglichen geistigen Vollendung sein kann. Hierüber Näheres im folgenden Abschnitte.

---

[1] Weish. 1, 14.

4. Die menschliche Seele ist ein Geist.

„Wir sind nicht Hirn und Knochen bloß, bei Gott!
Magnetische Puppen, artige Lehmgestalten.
Treibt nur, ihr Herr'n, mit uns gelehrten Spott —
Die Seele fühlt in sich ein höh'res Walten."

Tennyson.

David Friedrich Strauß erklärt als „Grundsatz der modernsten Naturwissenschaften": „Nichts ist unkörperlich, als was nicht ist"; Geister sind mithin „keine wirklichen, sondern eingebildete Wesen". In der That ist dies der mehr oder minder ausgesprochene Grundsatz vieler heutigen Naturforscher [1]. Den meisten modernen Naturforschern, die ihr ganzes Leben hindurch mit der Materie beschäftigt sind und nur auf sinnlich greifbare Erscheinungen achten, tritt die ganze große Geisteswelt, wie sie dem Geschichtsforscher, dem Juristen, dem Dichter, dem Künstler, dem Philosophen auf Schritt und Tritt entgegenkommt, vollständig in den Hintergrund. Die echte Wissenschaft muß aber vor allem universal und vorurtheilsfrei sein, bereit, die Wahrheit anzunehmen, wo immer sie sich zeigt; und eine solche vorurtheilslose Untersuchung wird uns klar machen, daß gerade das, was für uns von allem Wirklichen das Wirklichste und Zunächstliegende ist, nämlich unsere Seele, ein Geist ist.

Unter „Geist" und „geistig" versteht jedermann etwas, das ganz anderer Natur ist als alle Wesen in dieser Sinnenwelt. Jeder denkt sich darunter ein Wesen, das über alle Einwirkungen der materiellen Welt erhaben ist, das ganz andere Kräfte und Thätigkeiten besitzt, als sich in unserer Sinnenwelt vorfinden, das mithin unter eigenen und von den materiellen durchaus verschiedenen Gesetzen steht, kurz, ein Wesen, das einer höhern und übermateriellen Ordnung angehört. Ein Wesen dieser Art ist nun die menschliche Seele.

---

[1] Und ebenso der alten. Antiqui Naturales, sagt der hl. Thomas von Aquin (I. q. 75. a. 1. ad 1), nihil esse credebant nisi corpora. So namentlich die Stoiker, welche den Satz aufstellten, außer den Körpern könne es nichts Wirkliches geben. Vgl. Ed. Zeller, Die Philosophie der Griechen, 3. Aufl., 3. Theil, 1. Abth., S. 117 ff.

Schon durch ihr selbständiges, von der Materie in ihrem Sein ganz unabhängiges Wesen offenbart sich dieselbe als etwas Geistiges. Wäre sie gleich der Thierseele in ihrem Dasein vom Organismus abhängig, so wäre das eben ein Beweis, daß ihre Bestimmung und folglich ihre Natur rein materiell sei; umgekehrt aber schließen wir mit Recht aus ihrer Unabhängigkeit, daß sie neben und außer der Belebung des Organismus noch eine höhere übermaterielle Bestimmung, folglich auch ein derartiges, d. h. geistiges Sein und Wesen habe.

Sie hat ferner im Denken und Wollen und vorab im Selbstbewußtsein eine Lebensthätigkeit, welche den Gesetzen der materiellen Welt, z. B. denjenigen von Reiz und Gegenreiz, nicht einfachhin unterliegt, sondern sich über dieselben erhebt. Durch all dies schon erscheint unsere Seele als ein übermaterielles Wesen, das einer höhern Welt angehört. Ein tieferer Einblick gerade in das höhere Seelenleben indessen wird uns bis zur klarsten Gewißheit darthun, daß dieses Leben und mithin die Seele selbst geistig ist.

Bei Beobachtung unserer eigenen Denkthätigkeit muß zunächst jedem die allgemeine Thatsache auffallen, daß wir die sinnliche Welt um uns her zuerst gleichsam entsinnlichen, um sie zu erfassen; daß wir ihr das kraß Materielle erst abstreifen, sie vergeistigen müssen, um sie zum Gegenstand unserer Gedanken und unseres Urtheils machen zu können. Denn alles sucht der menschliche Verstand durch allgemeine Begriffe aufzufassen, indem er die concret-sinnlichen (äußeren) Erscheinungen fallen läßt, um so zur Erfassung des innersten Wesens und Seins der Dinge vorzudringen. Auf diese Weise gelangen wir zu den Begriffen von Thätigkeit und Bewegung im allgemeinen, zu den Ideen von Naturgesetz und Causalverbindung, zu dem Begriff von lebenden und leblosen Wesen, indem wir stets vom Sinnlichen und Materiellen zum Uebersinnlichen und Immateriellen, vom Besondern und Wandelbaren zum Allgemeinen und Unveränderlichen durchzudringen suchen.

Eine solche Erkenntnißart kann aber nur einem Wesen natürlicherweise zukommen, das selbst übersinnlich und immateriell, d. h. geistig ist. Denn warum müßte es sonst die materielle Welt zuerst über ihre Natur erheben und so an sich ziehen, sich selbst ähnlich machen, um sie auch nur erkennen zu können?

So zeigt also die Seele schon durch die Art und Weise, wie sie sich mit ihrer sinnlichen Umgebung in Verbindung setzt, überall ihre höhere geistige Natur. — Aber diese Sinnenwelt ist nicht die einzige Sphäre ihrer Erkenntniß. Es gibt für sie noch eine andere, weit höhere.

Eben durch sein Abstractionsvermögen ist der Verstand befähigt, auch dasjenige zu erkennen, was kein Sinn erreichen kann. Dahin gehören z. B. alle Wahrheiten, womit sich die verschiedenen Wissenschaften befassen, ferner sittliche Eigenschaften, wie Tugenden und Laster, jede Art geistiger Schönheit und Harmonie, bis hinauf zum höchsten und geistigsten Wesen, zu Gott. Welch eine Welt von Ideen, die als solche in der Körperwelt keine Existenz haben, von abstracten Begriffen, die auf bloßen Beziehungen beruhen, eine Welt, vor deren Pforten die Einbildungskraft ohnmächtig die Flügel senkt! Mit einem Worte: der menschliche Verstand durcheilt das ganze Gebiet des Wahren, und er umfaßt das Wahre, eben weil es wahr ist. Ganz anders das Thier. Dasselbe erkennt einiges von dem, was wahr und wirklich ist, nämlich nur das Sinnenfällige; außerdem aber erkennt es weder, daß es wahr ist, noch weil es wahr ist, sondern nur, weil es auf seine Organe einen bestimmten sinnlichen Reiz ausübt.

Was ist nun aber das Wahre als solches? Offenbar nichts Sinnliches, Augenfälliges, überhaupt nichts Materielles, sondern es ist seinem innersten Wesen nach übermateriell, d. h. geistig. Wenn aber dem so ist, dann muß auch die Seele selbst dieser ihrer eigentlichen Geistesnahrung gleichartig, d. h. geistig sein. Wie könnte sie sich auch ungeachtet ihrer engen Verbindung mit dem Körper zur Höhe dieser geistigen Welt naturgemäß, ja naturnothwendig erschwingen, wenn diese nicht ihrer eigenen innern Größe entspräche?

Hiergegen ließe sich einwenden, daß die Seele doch nicht allem gleich sein könne, was ihr Verstand erkennt, da sie dann ja am Ende allen Wesen, sogar Gott selbst, gleichartig sein müßte.

Diese Folgerung wäre jedoch falsch, wie auch die Voraussetzung. Obige Beweisführung setzt keineswegs voraus, daß die Seele *allem* gleichartig sei, was sie erkennt, sondern nur dem, was den *eigenthümlichen* Gegenstand ihrer Erkenntniß bildet und was mithin von ihr *überall und in allem* erfaßt wird. Mit anderen Worten: sie ist gleichartig allen Dingen, *insofern* sie dieselben in ihrer Erkenntniß gleichsam sich selbst assimilirt. Dieser ihr eigenthümlicher Gegenstand ist nun aber die *geistige Wahrheit*, freilich immer irgendwie in dem Gewande des Sinnlichen. Diese Wahrheit sucht die Seele überall heraus, wie die Biene den Honig sammelt. Also muß die Seele geistig sein, wie es die Wahrheit ist.

Doch könnte man noch immer sagen: es ist eben die Wahrheit im Gewande des Sinnlichen; wir erkennen ja überhaupt das Geistige nur nach Art des Sinnlichen, nicht aber unmittelbar, wie es in sich ist.

Das ist freilich richtig, aber thatsächlich ist doch das Geistige und die Wahrheit selbst das eigentliche Object unserer Erkenntniß, wenngleich analog dem Sinnlichen gedacht. Das wäre aber unmöglich, wenn das erkennende Princip (Seele und Verstand) materiell wäre. Diese Art der Erkenntniß entspricht eben genau dem gegenwärtigen Zustande der Seele als des Geistes im Körper. Weil der Geist selbst im Körper wohnt, deshalb muß er auch beim Erkennen immer das Geistige in das Sinnliche kleiden. Anders wäre es freilich beim nicht mit einem Leibe verbundenen Geiste [1].

Hierzu kommt noch ein weiteres Moment. Durch sein Selbstbewußtsein erfährt der Mensch sein eigenes Denken und Nachsinnen, sein Wünschen und Verlangen, und nimmt so in sich selbst zuerst geistige Thätigkeit wahr, geistige Wirklichkeit und Wahrheit. In und durch dieses innere Geistesleben „erfährt" er den lebenden Geist, die Seele selbst. So wird es ihm möglich, sich auch von anderen geistigen Dingen und Zuständen einen Begriff zu bilden bis hinauf zum Begriff des höchsten Geistes.

Es ist demnach zuerst die Selbsterkenntniß, welche den Menschen zur Ahnung der übermateriellen Welt führt: folglich gehört er selbst seinem bessern Theile nach zu dieser Welt. Er trägt eine Geisteswelt im kleinen in seinem Innern. Er fühlt und betastet dort nicht die Dinge auf eine sinnliche Weise, sondern dieselben sind ihm geistig gegenwärtig. Er wandelt in ihr mit seinen Gedanken viel leichter umher als der Körper in der materiellen Welt, und so sehr kann er sich in dieselbe vertiefen, daß er kaum noch mit dem Körper sieht oder fühlt. Dabei genießt er in solchen Stunden am vollkommensten sein Dasein, lebt gleichsam in der höchsten Potenz und kehrt von dieser innern Welt zum sinnlich-körperlichen Leben zurück wie in ein Gefängniß.

Es ist also ganz offenbar, daß der Mensch in sich thatsächlich ein geistiges Element trägt, daß die ihn belebende Seele ein Geist ist.

So bestimmt wie das Erkenntnißvermögen offenbart auch das Begehrungsvermögen der Seele die Geistigkeit derselben. Denn der Wille begehrt überhaupt alles, was der Verstand als gut und begehrenswerth erkennt, auch das Wahre, nämlich insofern ebendasselbe auch das Gute ist; und zwar begehrt er das Gute, wo immer es sich findet, nicht nur in der Naturwelt, sondern mehr noch im Bereich der Geisteswelt

[1] Vgl. hierüber Kleutgen, Die Philosophie der Vorzeit, II, 2. Aufl., n. 803 u. 851.

bis zum höchsten Gute, zu Gott. Der Wille verlangt aber nach ihm, eben weil es gut ist, nicht weil es ihn sinnlich anspricht. Das könnte er aber nicht, wenn er nicht ein übermaterielles, geistiges Begehrungsvermögen wäre. Denn sonst könnte der Mensch nur, wie das Thier, das sinnlich Zusagende begehren.

Wem wünscht ferner die Seele das Gute? Offenbar sich selbst. Es erweckt aber nicht alles Erkannte Verlangen nach seinem Besitze, sondern nur dasjenige, dessen Besitz dem Erkennenden einen Genuß, irgend eine Befriedigung gewährt, folglich ihm zusagt und irgendwie zu seiner Vervollkommnung dient. Das leisten in der That geistige und sittliche Güter. Gerade die höchsten und reinsten Genüsse fließen der Seele durch diese zu. Das wäre aber wiederum einfachhin unmöglich, noch könnten sie der Seele irgendwie begehrenswerth erscheinen, wäre sie nicht selbst geistiger Natur. Denn nur der Geist kann Genuß und Wohlgefallen im Geistigen finden und durch dasselbe vollendet werden. Deshalb kümmert sich auch das Thier um dergleichen Dinge nicht; sie lassen es vollständig gleichgiltig, ebenso sehr und noch mehr als eine Nahrung, welche die Natur nicht für seine Gattung bestimmt hat. So gewiß also Wahrheit, Sittlichkeit, Tugend und Gott geistiger Natur sind, ebenso gewiß ist es auch die menschliche Seele.

Nichts verräth jedoch klarer die hohe geistige, allem Materiellen entgegengesetzte Natur der Seele als ihre Freiheit. Das große Gesetz der Natur, unter welchem dieses ganze Weltall steht, ist das der innern Abhängigkeit von anderen Wesen und äußerer Einwirkung, das Gesetz der mangelhaften Selbstthätigkeit, mit einem Worte: das Gesetz der Nothwendigkeit.

Der unbelebte Stoff ist einfachhin „träge". Er hat zwar vermöge der ihm eigenen chemischen und physikalischen Kräfte eine ihm zukommende Thätigkeit und ein bestimmtes Naturstreben; aber aus sich selbst kann er diese Thätigkeit keineswegs ausüben, bedarf vielmehr einer Einwirkung von außen und muß alsdann seine Thätigkeit mathematisch genau diesem Impulse entsprechend ausführen. Er wird also bewegt und hat damit den geringsten Grad von Selbstthätigkeit, sein Gesetz ist das der Nöthigung von außen.

Höher steht schon die Pflanze. In derselben ist ein Princip der Thätigkeit, das zwar auch nothwendig der Anregung von außen bedarf; aber ihre Thätigkeit entspricht durchaus nicht mit mathematischer Genauigkeit dieser Anregung, sondern nur insoweit wird letzterer durch das Lebens-

princip der Pflanze entsprochen, als es der Entwicklung des Organismus dienlich ist. Freilich geschieht dies wiederum mit Nothwendigkeit. Sie bewegt also theilweise sich selbst, theilweise wird sie bewegt. Ihr Gesetz ist das der Nöthigung theilweise von außen, theilweise von innen heraus.

Noch größere Selbstthätigkeit finden wir im Thiere, freilich nicht in Bezug auf seine Wahrnehmung — denn auch diese vollzieht sich unter theilweiser Nöthigung von außen und von innen —, wohl aber bezüglich seines Begehrens. Denn dieses wird ausschließlich durch seine eigene Wahrnehmung, verbunden mit dem innern Instinct (Naturtrieb), bestimmt — allerdings auch das wieder mit Nothwendigkeit; denn nimmt das Thier etwas seinem Bedürfnisse Entsprechendes wahr, so muß es dasselbe begehren. Es wird also durch die innere Empfindung des Zusagenden oder Nichtzusagenden bestimmt und ist somit in noch höherem Grade selbstthätig als die Pflanze, immerhin jedoch unter dem Gesetze der Nothwendigkeit. Sein Gesetz ist das der Nöthigung von innen heraus. Deshalb ist auch der Kreis seiner Thätigkeit ein durch die Natur begrenzter, den es nie überschreitet, so daß alle Einzelwesen derselben Gattung unter denselben Bedingungen auf dieselbe Weise handeln, weil sie eben so handeln müssen.

Ganz anders der Mensch. Zwischen ihm und der ganzen übrigen Natur zieht sich eine Grenzlinie, so scharf und weit, daß sie die Grenze zwischen zwei Welten bedeutet. Er hat eine Kraft in sich, die vollständig selbstthätig ist, die sich selbst bestimmt und ihre Thätigkeit beherrscht. Der Mensch kann das Erkannte, wäre es auch noch so wünschenswerth, wollen oder nicht wollen, je nach seinem Belieben. Alles Gute ist zwar für ihn begehrenswerth, zieht ihn an, aber er beherrscht den Zug des Willens nach den einzelnen Gütern, er bestimmt sich selbst ohne alle Nöthigung. Sein Gesetz ist darum das der Freiheit. Der Reiz von außen mag noch so stark sein, der Gegenstand mag noch so schön und herrlich sich ihm darstellen, er kann ihn dennoch von sich weisen. Stat pro ratione voluntas! Nur wenn der Eindruck von außen so stark ist, daß er den Verstand vollständig verwirrt, hört die Freiheit auf.

Während also jene Naturwesen nach einem einheitlichen Plane regiert und ihrem Naturzwecke unbewußt entgegengeführt werden, regiert der Mensch allein sich selbst nach seinen Ideen und strebt selbstbewußt nach dem Ziele seines Daseins. So ist die menschliche Seele eben durch ihre Freiheit am höchsten über die ganze Natur gestellt. Sie allein ist

Souverän, Selbstherrscher, alles übrige mehr oder minder in den eisernen Fesseln zwingender Naturgesetze. Sie ist mithin ein Wesen durchaus anderer Art als die ganze Sinnenwelt, ein Geist. Zur absoluten Vollkommenheit des höchsten Geistes gehört es, daß er allen Dingen Leben, Thätigkeit und Bewegung verleiht, ohne selbst Bewegung zu empfangen, da er in sich selbst unbegrenzte Thätigkeit ist. Gerade durch die Freiheit, diese Theilnahme an der göttlichen Unabhängigkeit und Selbstbestimmung, offenbart sich die Seele am entschiedensten als Geist. Da sie nun als solcher einer andern, höhern Welt angehört, so muß sie auch unter dem allgemeinen Gesetze jener Welt stehen, und das ist das *sittliche* Weltgesetz. Die eigene Natur gibt der Seele Kenntniß davon, und die Grundzüge dieses Gesetzes sind in sie hineingeschrieben, damit durch dasselbe ihre geistige Thätigkeit geregelt werde wie die der Materie durch die Naturgesetze. Aber auch dieses Gesetz kann die Souveränität des Menschengeistes nicht verletzen. Es tritt an ihn heran mit seinen Forderungen, beugt ihn aber nicht mit physisch nöthigender Macht. Nur freiwillig kann er sich demselben unterordnen, aber gerade in dieser freiwilligen Beobachtung des Gesetzes der Geister besteht seine wahre, geistige, nämlich seine sittliche Größe. Wie hoch schaut der Menschengeist von dieser seiner Stellung auf das ganze materielle Weltall herab!

Das Dasein des *menschlichen Geistes* ist also eine über allen vernünftigen Zweifel erhabene Wahrheit. Mit derselben Sicherheit, mit welcher der Physiker, gestützt auf Beobachtung, schließt, daß Licht, Wärme, Elektricität, Schall u. s. w. verwandte Bewegungen sind; mit welcher der Botaniker die verschiedenen Pflanzenarten, der Zoologe die Thierspecies entweder sondert oder als verwandt erklärt — in allem sich auf Thatsachen stützend —: mit derselben Gewißheit, weil ebenso gut gestützt auf Thatsachen und Beobachtung des *höhern* Seelenlebens, schließen wir, daß die menschliche Seele von alledem gründlich verschieden, daß sie ganz anderer Natur, geistig ist. Ja wollte man auch alle übrige Wirklichkeit in Frage stellen, die unseres Geistes müßte wahrlich zuletzt an die Reihe kommen. Denn worauf stützt sich am Ende unsere Gewißheit vom Dasein der ganzen materiellen Welt, die rings um uns wogt und lebt? Lediglich auf unsere eigene Wahrnehmung, auf das Zeugniß unserer Sinne und die dadurch gebildete Ueberzeugung unseres Verstandes. Könnte nun aber diese Ueberzeugung nicht eine Täuschung sein oder auf Täuschung beruhen, auf einem Traume, einem Spiele unseres Verstandes? Haben sich doch wirklich „Gelehrte“ gefunden, die solches behaupteten. Freilich mit

Unrecht. Aber gesetzt auch, man könnte darüber noch mit irgend einem Scheine von Wahrheit zweifeln, könnte man dann etwa ebenso die Wirklichkeit des eigenen Geistes anzweifeln? Mit nichten! Diese Wahrheit bliebe so sicher wie je zuvor. Denn das eine wäre doch gewiß, daß eine Täuschung, ein Traum stattfände. Wo aber ein Traum ist, da muß auch ein Träumender sein, und wo eine Täuschung statt hat, da muß sich auch ein Getäuschter finden, und wo ein Zweifel gehegt wird, da muß auch ein Zweifler vorhanden sein. Was heißt aber: sich täuschen, zweifeln? Es heißt denken. Wo aber ein Gedanke, da ist unbedingt auch ein geistiges Princip, das denkt. Letzteres wäre also erst recht gewiß. Der Menschengeist ist mithin eine der ersten, durchaus unangreifbaren Wirklichkeiten, der objective Ausgangspunkt aller menschlichen Gewißheit, durch den und in dem alle übrige Gewißheit gewirkt wird und besteht.

Freilich werden diese Erwägungen von neuem unser Staunen erregen und es immer wieder wie ein Geheimniß erscheinen lassen: wie doch ein solch edles Wesen, ein Geist, bestimmt sein kann, mit der niedrigen Materie zu Einem Wesen sich zu vereinigen. Aber gewiß ist, daß nur so die Harmonie der Schöpfung eine vollendete ist, nur so Sinnes- und Geisteswelt ein großes Ganze bilden. Der Mensch sollte eben das höchste Glied der materiellen Schöpfung sein, ihr intellectuelles Haupt, und durch ihn sollte die Welt erst Sinn und Geist erhalten. Zugleich sollte er als niedrigster Geist das Bindeglied zwischen dieser Welt und einer viel großartigern Schöpfung, der Geisterwelt, sein. Wie er aber deshalb vermöge seines leiblichen Daseins für eine Weile an der Armseligkeit und Vergänglichkeit dieser niedern Weltordnung theilnehmen muß, so soll er dereinst vermöge seiner geistigen Natur an der Beständigkeit und an der unwandelbaren Größe der Geisterwelt theilnehmen. Denn gerade als Geist ist er naturnothwendig zur Unsterblichkeit berufen.

---

5. Die geistige Natur der menschlichen Seele heischt Unsterblichkeit.

„Wenn sie (die Seele) also, sage ich, so beschaffen ist, geht sie da nicht zu dem ihr ähnlichen Unsichtbaren, Göttlichen und Unsterblichen und Geistigen, wo sie bei ihrer Ankunft ein glückseliges Dasein findet?"
Platon, Phädon, Kap. 29.

„Ein endliches Wesen ist in nichts unendlich" — mit diesem kräftig-bündigen Satze glaubt Strauß die große Frage über das Leben des Menschengeistes, ob sterblich oder unsterblich, endgiltig entschieden zu haben. Aehnlich drückt sich ein anderer aus: „Was zeitlich entsteht, vergeht auch wieder zeitlich als endliches Dasein." [1]

Gewiß ist der Menschengeist, wie alle Wesen, mit Ausnahme eines einzigen, ein Wesen von endlicher Natur und begrenztem Sein. Folgt aber daraus, daß sein Dasein einmal ein Ende haben muß? Unsere Aufgabe ist es, das Gegentheil darzuthun.

Unsterblich nennen wir jenes Wesen, das sein Leben nicht durch den Tod verlieren kann. Demnach bedeutet Unsterblichkeit eines lebenden Wesens soviel als endlose Lebensdauer desselben. Diese endlose Dauer kann nun in verschiedenem Sinne gedacht werden. In ihrer höchsten Fassung sagt sie von einem lebendigen Wesen die unbedingte Unmöglichkeit aus, nicht zu sein, weil das Wesen sein muß, weil sein Dasein eine absolute Nothwendigkeit ist, indem es den Grund seines Daseins und Lebens in sich selbst trägt. In diesem Sinne sagt die Schrift von Gott: „qui solus habet immortalitatem" [2]. Denn Gott allein ist eine absolute Nothwendigkeit, alles übrige könnte auch nicht sein. Diese göttliche Unsterblichkeit ist daher auch allein eine Unsterblichkeit, welche nicht bloß den Untergang ausschließt, sondern auch das Entstehen; sie ist eine Dauer

---

[1] Biedermann, Christliche Dogmatik, 2. Aufl., II, 655.

[2] 1 Tim. 6, 16.

ebenso gut ohne Anfang wie ohne Ende. Denn das absolut Nothwendige war immer nothwendig.

Hat aber ein endliches Wesen Unsterblichkeit, so kann es sie nicht aus sich oder mit Nothwendigkeit haben, sondern nur von dem, „der allein Unsterblichkeit hat"; aus sich ist es ja nur zufällig. Die geschöpfliche Unsterblichkeit ist also nicht Nothwendigkeit schlechthin, sondern sagt nur, daß ein Wesen sein Dasein und sein Leben, nachdem es einmal entstanden ist, unmöglich verlieren kann. In ihrem Begriffe wird also nur eine bedingte Nothwendigkeit ausgesprochen. Diese geschöpfliche Unsterblichkeit kann wieder doppelter Natur sein: eine natürliche und eine übernatürliche Unsterblichkeit.

Zur natürlichen Unsterblichkeit gehört, daß ein lebendes Wesen weder in sich einen Grund zur Auflösung hat, noch Dasein und Leben durch geschöpfliche Kräfte verlieren kann, daß die innere Natur und Anlage des Wesens eine fortwährende Erhaltung im Dasein und im Leben unwiderstehlich verlangt.

Dieser natürlichen steht die übernatürliche Unsterblichkeit gegenüber, durch welche ein an und für sich sterbliches Wesen durch einen besondern Einfluß Gottes ohne Ende am Leben erhalten bleibt. Diese letztere kann selbstverständlich jedem Lebewesen zukommen, während die natürliche Unsterblichkeit den reinen Geistern und der menschlichen vernunftbegabten Seele zukommt.

Gerade das innere Leben und die Natur unseres Geistes soll uns jetzt noch überzeugender darthun, daß er unsterblich sein muß.

Die Wahrheit ist es, die, wie wir vorhin ausführten, unser Geist überall sucht, sogar auch dann, wenn er sich mit dem Sinnlich-Hinfälligen beschäftigt. Die Wahrheit aber als solche ist nicht veränderlich, immerfort im Wechsel begriffen wie die materiellen Dinge in der Naturwelt. Sie kann sich nicht auflösen oder sterben, sie ist nicht erst gestern entstanden oder wird vielleicht morgen nicht sein. Nein! Das ganze Reich des Wahren als solchen ist ewig unwandelbar. Es war schon vor dieser sichtbaren Welt, ist in ihr unberührt von allem Wechsel und wird stets dasselbe sein, wenn auch alles ringsumher untergehen würde. Die Wahrheit ist eben gleich ewig mit Gott, wie sie auch gleich ihm nie einen Anfang gehabt hat. Die Lehrsätze der Mathematik z. B. waren wahr und richtig, bevor irgend ein Mensch etwas von ihnen wußte, bevor es überhaupt Linien, Flächen, Körper und Größen gab. Und immer werden sie so bleiben. So verhält es sich mit jeder Wahrheit, metaphysischer, physischer

und sittlicher, kurz, mit der ganzen lichten Welt der Ideen. Die objective Idee der Gerechtigkeit z. B., ferner von Gut und Böse, von Tugenden und Lastern ist unbedingt unveränderlich. Der subjective Begriff, die Anschauungen der Menschen darüber, können sich ändern, weil sie unvollständig oder gar falsch sein können; aber nur einer kann immer und zu allen Zeiten der richtige, der wahre Begriff sein. So ist also die Wahrheit als solche unvergänglich.

Ist nun aber die Wahrheit selbst von unverwüstlichem Sein, dann ist es folgerichtig auch der menschliche Geist. Denn er erkennt gerade ihre Unvergänglichkeit und will sie naturgemäß für immer besitzen. Wie wäre das aber möglich, wenn der menschliche Geist seiner Natur nach vergänglich wäre? Müßte dann nicht ein Wesen über seine Natur hinausgehende Güter erfassen, als ihm angemessene begehren und als *seine* Güter wollen? Wohl ist es möglich, daß ein unvergängliches Wesen auch vergängliche Güter begehre, weil sie ihm angemessen sein oder doch scheinen können; aber durchaus unmöglich ist es, daß ein vergängliches Wesen unvergängliche Güter erfasse und *naturgemäß* als ihm angemessene begehren könne und für immer besitzen wolle. Der menschliche Geist erfaßt aber die unvergängliche Wahrheit und hat einen unabweisbaren Naturdrang, sie für immer zu besitzen. Denn er verlangt mit Nothwendigkeit nach der Wahrheit. Die Wahrheit ist ihm so nothwendig, daß er sogar das Falsche mit dem Scheine von Wahrheit umkleiden muß, um es umfassen zu können.

Wie zeigt sich dieser Hunger nach Wahrheit gleich bei der ersten Entfaltung des menschlichen Geistes, beim Kinde! Wie lästig können uns Kinder fallen mit ihrem steten „Warum?" Wie begierig können Kinder sein, zu „lernen", natürlich die Wahrheit! So wird der Geist das ganze Leben hindurch nie müde, nach Wahrheit zu suchen. Sollte er die Mühe und Anstrengung des Forschens nach ihr scheuen, so geschieht das nur, weil das materielle Organ müde wird, nicht aber der Geist selbst, der von der Wahrheit sich nie abwendet. Hat er die Wahrheit gefunden, so macht sie die Lust des Geistes aus und bildet dessen höchste Befriedigung.

Diesen mächtigen Zug nach dem Besitze der unvergänglichen Wahrheit fühlen nicht ausschließlich gewisse bevorzugte Naturen, sondern jeder Mensch wird von ihm beherrscht, sobald nur die Noth des täglichen Daseins ihm Raum und Muße für Besseres gewährt. Um nur einen Zug unserer Natur zu erwähnen, was heißt es, „neugierig" sein? Es heißt: Ungekanntes wissen wollen, nach Vermehrung unserer Kenntnisse trachten. Welcher Mensch aber wäre nicht von Natur aus neugierig? Wir alle

gleichen jenen kleinen geflügelten Wesen: sobald uns in der Dunkelheit der Geistesnacht das Licht der Wahrheit entgegenstrahlt, so zieht es uns an mit unwiderstehlicher Macht, daß wir uns in seiner Herrlichkeit sonnen. Das ist die alte Wahrheit des Wortes von Augustinus: Quid enim fortius desiderat anima quam veritatem? Dementsprechend ist der Genuß der Wahrheit der einzige, der unsern Geist nie abstumpft noch erniedrigt wie die sinnlichen Genüsse, sondern ihn schärft und veredelt, ihn entwickelt zu seiner vollen Größe und Stärke. — Die Wahrheit allein ist mithin die Sphäre, in welcher der menschliche Geist naturgemäß lebt, *seine* Luft, die er athmet, *sein* Element, in dem allein ihm wohl ist.

Wie wäre dies aber möglich, wenn der Geist selbst hinfällig, zeitlich und zum Tode bestimmt wäre und dennoch zu gleicher Zeit über sein Wesen hinaus naturgemäß die unvergängliche, ewige, unsterbliche Wahrheit für immer besitzen wollte? Wir finden ja überall in der Natur, daß jedes Wesen gerade nach dem Elemente strebt und in dem sich am wohlsten fühlt, das seiner innersten Natur am meisten entspricht. Noch mehr. Wie bereits vorhin bemerkt, ist die unvergängliche Wahrheit nicht bloß das Lebenselement des Geistes, sondern sie ist auch seine eigentliche und einzige Nahrung. Denn die Wahrheit erkennen, sie „wissen“, ist nicht eine Thätigkeit, in der die Wahrheit nur den äußern Gegenstand bildet, nein, der Geist nimmt die Wahrheit thatsächlich *in sich* auf, macht sie zu seinem innersten Eigenthum und hängt ihr als der immerwährenden Wahrheit an. Kurz, der Geist nimmt, indem er sich der Wahrheit „assimilirt“, selbst an Wahrheit zu.

Wenn nun aber gemäß dem richtigen Grundsatz der Naturwissenschaft der thierische Organismus nur solche Elemente aus der aufgenommenen Nahrung zurückbehält, aus denen er selbst aufgebaut ist, so muß auch der Geist aus den Elementen bestehen, die er aus seiner Nahrung aufnimmt. Wäre er also nicht unvergänglich, dann müßte ihm diese Nahrung „unverdaulich“, ja unmöglich sein, und der Schöpfer hätte den Menschengeist als Mißgeburt gebildet wie zu seinem eigenen Hohn.

Ganz anders verhält es sich mit dem Thiere. Dieses fühlt nicht das geringste Verlangen in sich, zu *wissen*, die Wahrheit ist ihm ganz gleichgiltig, es weiß nicht einmal etwas von ihr, weil es überhaupt nichts *weiß*, sondern nur *fühlt*. Es nimmt freilich sinnliche Eindrücke auf, erkennt auch das Sinnlich-Wirkliche, aber weder, daß es wirklich, noch, daß es wahr ist. Es verlangt nach Nahrung und Zeugung; alles übrige ist für dasselbe als *wenn es nicht wäre*.

Ja freilich, könnte man sagen, die Wahrheit ist ewig, aber der Mensch bedarf ihrer doch nur eben für dieses vergängliche Leben und für die Wahrnehmung seiner zeitlichen Interessen. Er setzt sie um in praktischen Nutzen. Wie dienlich ihm die Verwerthung seiner Kenntnisse ist, das beweist uns genugsam der große Fortschritt der Menschheit in allem, was unser irdisches Leben fördert und verschönert.

Gewiß ist die Wahrheit zu alledem dienlich; wäre sie aber uns bloß zu diesem Zwecke gegeben, dann wäre es um uns wirklich schlecht bestellt, dann wäre am Ende Instinct statt Geist, sinnliche Erkenntniß statt Wahrheit viel besser für uns. Trotz der modernsten Erfindungen verstehen wir Menschen es noch lange nicht so gut, die Bedürfnisse unserer Natur zu befriedigen, wie das Thier; denn dieses thut alles das sicherer, leichter und vollendeter als wir. Unsere moderne Textilindustrie z. B. wird es nie fertig bringen, Kleidungsstücke zu verfertigen, die uns so gut sitzen, uns so passen für alle vier Jahreszeiten, wie dem Vierfüßler sein Pelz, dem Vogel sein Gefieder und den Crustaceen ihre Schalen, und kein Thier, das überhaupt Füße hat, hätte Grund, uns um die beste Fußbekleidung zu beneiden, die je Menschenwitz erfunden; die seine sitzt ihm viel besser. Unsere Bauindustrie wird es nie zu stande bringen, Paläste zu errichten, in denen es uns so wohnlich ist wie der Schwalbe in ihrem gemeinen Neste, und ungeachtet der großen Fortschritte der Arzneikunde und ihrer Hilfswissenschaften: Chemie, Physiologie, Anatomie u. s. w., wird nie ein Arzt mit solcher Sicherheit die Diagnose stellen und das passende Heilmittel finden, wie dieses das Thier der Wildniß thut, getrieben einfach vom blinden Instinct ohne Verstand und Wahrheit. Wäre uns also nur dazu Wissen und Wahrheit gegeben, so wären sie uns wenig nütze: besser hätte dann die Natur gethan, uns mit einem hohen, feinen thierischen Instinct auszurüsten, besser und leichter würden wir dann unser irdisches Dasein ertragen. Da aber die Natur nie höhere Fähigkeiten verleiht, wo niedere genügen würden, so ist es klar, daß uns Geist und Wahrheit zu einem höhern, ihrem eigentlichsten Zwecke verliehen wurden, und daß es eine Erniedrigung beider wäre, sie einfachhin zu Mitteln des irdischen Wohlseins herabzudrücken. Nur ein besseres Dasein jenseits des Grabes kann uns also erklären, warum der Mensch so hoch ausgerüstet wurde.

Es ist aber ferner durchaus unwahr, daß wir Menschen die Wahrheit nur schätzen, insofern dieselbe sich in praktischen Nutzen umsetzen läßt. Denn die Wissenschaft, d. h. der Besitz der Wahrheit, ist schon an und

für sich für uns ein hohes Gut, eine herrliche Errungenschaft, da sie als solche schon einen geistigen „Hochgenuß“ erzeugt. In Wirklichkeit beschäftigt sich auch kein einziger Mensch ausschließlich mit den Wahrheiten, deren Kenntniß für die Schicksale und Interessen dieses kurzen Lebens von Bedeutung ist. Im Gegentheil! Wie oft vernachlässigt er dieselben, um die Spur der Wahrheit dort zu verfolgen, wo sie ihm nicht den mindesten Nutzen bringt und wo der Lohn, den sie gibt, nur sie selbst ist! Ist nicht eine ganze Reihe der wichtigsten Entdeckungen der Menschheit von solchen Geistern und gerade zu einer solchen Zeit gemacht, daß sich deren Verwerthung für das praktische Leben noch gar nicht ahnen ließ? Diese Männer forschten eben bloß, um zu wissen, um Wahrheit zu entdecken, und zwar mit Aufwand von Kraft und Gesundheit, mit Vernachlässigung der täglichen Bedürfnisse, ja zuweilen unter Hingabe ihres kostbarsten Gutes, ihres Lebens.

Hier offenbart sich uns nun die unsterbliche Natur unseres Geistes wiederum von einer neuen Seite. Vorhin sahen wir, wie sie sich dadurch äußert, daß der Geist unsterblicher Nahrung, der Wahrheit, bedarf; er bedarf ihrer aber, wie wir eben dargethan, und strebt nach ihr vor allem, eben weil und insofern sie die ewige, unvergängliche Wahrheit ist, und übersieht dabei oft vollständig, ob sie ihm Nutzen für dieses kurzlebige Dasein bringt oder nicht. Gerade die unwandelbare Natur der Wahrheit ist es also, die eine unwiderstehliche magnetische Kraft auf den Geist ausübt, und dies desto mehr, je edler der Mensch ist, im schroffsten Gegensatz zum Thier, das nur für dieses Leben sorgen und arbeiten kann und nur den gegenwärtigen Augenblick wahrnimmt. Offenbar kann die Wahrheit diese Zauberkraft nur auf ein unsterbliches Wesen ausüben, auf einen Geist, der, eben weil ihm eine endlose Zukunft für den Genuß der Wahrheit bevorsteht, sich wenig darum zu kümmern braucht, ob sie ihm hier nütze ist oder nicht, da sie ihm dort alles in allem sein wird. „Wie die Sinne, weil der Leib sterblich ist, nichts als Sterbliches wahrnehmen, so muß die Seele, welche Unsterbliches betrachtet und denkt, selbst unsterblich sein. Denn die Gedanken und Betrachtungen des Unsterblichen lassen nie von ihr, sondern bleiben in ihr und sind als unauslöschliches Merkmal ihr eine Bürgschaft ihrer Unsterblichkeit.“ [1]

---

[1] So der hl. Athanasius (Adv. Gent. c. 33. Migne PP. Gr. tom. 25. col. 63). Hierher gehört auch wohl ein Gedanke, den der hl. Thomas Quaest. disp. de anim. art. 14 in c. niedergelegt hat: Ea etiam, quae sunt *in se ipsis corruptibilia,* secundum quod intellectu percipiuntur, *incorruptibilia* sunt. Est enim intellectus

Wir haben bisher gesehen, daß, wie die geistige Erkenntnißkraft, so auch das mit ihr gleichen Schritt haltende geistige Begehrungsvermögen Zeugniß von der Unsterblichkeit des Menschengeistes ablegt. Insbesondere offenbart sich der Wille dadurch, daß er frei ist, als Fähigkeit eines zur Unsterblichkeit berufenen Geistes. Durch die Freiheit ist der Geist der ganzen Natur gegenüber „souverän"; keine Macht der ganzen Welt, keine von außen kommende noch so starke Einwirkung kann auch den schwächsten Act dieses Willens erzwingen oder, ist er einmal da, ihn zerstören; nichts kann ihn zwingen, zu wollen, was er nicht will, oder nicht zu wollen, was er nun einmal will. Der Geist hat also Kraft genug, seinen Willensentschluß gegen alle Mächte der Natur siegreich ins Feld zu führen. Wenn nun aber keine Kraft der Natur die freie Thätigkeit der Seele erzwingen, noch einen einzigen ihrer freien Willensacte vernichten kann, wieviel weniger kann sie den wollenden Geist selbst bezwingen oder vernichten. Denn offenbar kann die Thätigkeit nicht stärker und unverwüstlicher sein als das Princip, von dem sie ausgeht; erhält sie doch all ihre Kraft und ihr Dasein selbst eben von diesem Princip. Wenn also alle Macht der Natur nicht einmal irgend etwas über diese zufälligen Wandlungen des Geistes vermag, die doch nur wie Wellenschläge kommen und gehen, entstehen und vergehen, wieviel weniger vermag sie dann etwas über die in all dieser wechselnden Thätigkeit immer dieselbe bleibende Wesenheit des menschlichen Geistes selbst. Durch diese Unbezwinglichkeit gegenüber der Natur zeigt er sich mithin als ein Wesen von ganz anderer Art als die gesammte vergängliche und zerstörbare Sinnenwelt, als ein Wesen von unbegrenzter Dauerhaftigkeit. Wie ganz anders verhält es sich hierin mit dem thierischen Lebensprincip. Für dieses gibt es keine Freiheit: sein sinnliches Begehrungsvermögen unterliegt gerade so wie das rein sinnliche Begehren des Menschen dem Zwange von außen. Was sich ihm z. B. als angenehm darstellt, das muß es begehren, es kann sich gar nicht von ihm abwenden, und was ihm widerwärtig ist, das kann es nie begehren; ja, übermächtige sinnliche Eindrücke, z. B. zu starkes Licht im Auge, zu heftiger Reiz des Nervensystems, können sogar das Organ der

---

apprehensivus rerum in *universali*, secundum quem modum non accidit eis corruptio. Wie also der Verstand sich dadurch als geistige Macht offenbart, daß er das Materielle gewissermaßen geistig machen muß, um es zu durchdringen, so zeigt er ebenso sehr seine unsterbliche Natur dadurch, daß er das Hinfällige und Vergängliche zum Bleibenden und Unvergänglichen erheben muß, um es in sich als erkannten Gegenstand aufzunehmen. Das Allgemeine, die Idee (universale), ist eben beides zugleich: geistig und unveränderlich.

sinnlichen Thätigkeit selbst zerstören. Eben dadurch aber erweist sich das thierische Lebensprincip als zerstörbar durch die Kräfte der Natur.

Es gibt aber noch einen andern Unterschied zwischen Materie und Geist, eine Eigenthümlichkeit, welche tief in die Natur des menschlichen Geistes hineingreift und uns mit der größten Klarheit in ihm ein Wesen zeigt, welches seiner Natur nach nothwendig die Unsterblichkeit fordert.

Bei allen lebenden Naturwesen findet nämlich eine Entwicklung nur bis zu einem bestimmten Grade statt, den die Natur als Grenzlinie der Vollendung selbst gezogen hat, und über den nie ein Wesen dieser Gattung hinauskommt. Ist dieser Höhepunkt, die Fülle des Lebens, erreicht, so bleibt das Naturwesen eine Weile auf ihm stehen, um dann langsam wieder abzunehmen, rückwärts zu schreiten, bis es der Auflösung zum Opfer fällt. Auch der menschliche Körper geht mit Naturnothwendigkeit diesen Weg, den Weg aller Naturwesen. Einmal vollendet in ihrem irdischen Dasein, einmal auf ihrem Höhepunkt und eben deshalb einmal „abgethan“ für immer — das ist das Loos aller Naturwesen. So tragen dieselben das Merkmal der Vergänglichkeit an sich. Denn eben weil sie in diesem Dasein die höchste Vollendung erreichen können, die überhaupt für sie möglich ist, erweisen sie sich als Wesen, für die es kein anderes Dasein mehr gibt.

Ganz anders verhält es sich mit dem menschlichen Geist. Er trägt tief eingeprägt in seiner Natur das Siegel der Unsterblichkeit, weil er einer Entwicklung weit über die Grenzen dieses kurzen Daseins fähig und bedürftig ist.

Unsere Zeit nennt sich mit Stolz das „Jahrhundert des Fortschritts“ — auf manchem Gebiete mit Recht; wer wollte es läugnen? Aber der würde irren, welcher vermeinte, nur unsere Zeit fühle diesen Drang zum Fortschritt, nur sie trage diese unaufhaltsame Macht in sich, welche den Menschengeist unwiderstehlich vorwärts drängt. Nein, sie ist tief in dessen geistiger Natur begründet, sie ist diese sogar selbst. In jedem Menschen ist eine Fortschrittsfähigkeit, zu der die armselige Kürze und der ganze Daseinszustand in diesem Leben in einem ganz sonderbaren Mißverhältnisse stehen.

Betrachten wir nur einmal kurz die Lebensgeschichte eines jeden Menschengeistes in dieser Welt, so sehen wir sie sich folgendermaßen gestalten. Die erste Thätigkeit des erwachenden Geistes im Kinde ist das Bedürfniß der Selbstentwicklung, eine wahre Lust, zu wissen. Aber wie schwach ist diese erste Dämmerung des Geisteslebens, wie kleinlich sind die

Gedanken und Vorstellungen, in denen es sich bewegt. Doch jede neue Idee ist ein Anstoß zu viel größerer Auffassung, und manchmal geschieht es, daß im Laufe der geistigen Ausbildung eine einzige hinreicht, den Kreis der Erkenntniß um das Tausendfache zu erweitern, ganz neue Gebiete des Wissens dem Geist zu erschließen, die ihm alle frühere Kenntniß geradezu armselig erscheinen lassen. So hat bald der Durchmesser seines Wissens, um uns so auszudrücken, um Millionen von Meilen zugenommen. So schreitet er aber fort bis zum Ende dieses irdischen Daseins, und nie erreicht er eine Stufe, wo die Stärke seiner Erkenntnißkraft zu ihrer vollen Entwicklung gelangt wäre, wo man also sagen könnte: Dieser Mensch hat alles Menschenmögliche erreicht, er hat nichts mehr zu lernen, kann nicht vollendeter werden. Hier offenbart sich der ungeheure Unterschied zwischen Mensch und Naturwelt. Auch wenn er übergeht von der Fülle des Mannesalters in das Greisenalter, tritt sehr oft der Geist in kein Greisenalter ein, sondern schreitet seinen Weg fort und ist noch ebenso entwicklungsfähig und -bedürftig wie ehedem. Freilich kann auch die Geisteskraft leiden unter der Hinfälligkeit des Körpers; aber es gibt weder eine bestimmte Altersgrenze, wo dieses stattfindet, noch geschieht es mit Nothwendigkeit. Sehr viele Menschen behalten sogar bis ins höchste Alter hinein dieselbe rüstige Geisteskraft und schreiten fort mit derselben Energie wie in besseren Tagen.

Und nicht bloß das; nein, es ist das Gesetz des Geistes, daß seine Kräfte und Fähigkeiten immer mehr erstarken, mächtiger und größer werden im geraden Verhältniß zur immer größern Ausübung ihrer Thätigkeit, daß, je mehr er arbeitet, er nicht nur desto gebildeter wird, sondern auch desto fähiger und kraftvoller, immer größere Bildung zu erlangen. Es ist ihm deshalb auch ganz natürlich, daß, hätte er auch ein ganzes Menschenleben hindurch geforscht und alle Schätze des Wissens aller vergangenen Jahrhunderte sich angeeignet, es ihm dennoch wenig dünkt. Ein Ruhepunkt tritt für ihn nicht ein, und hat am Ende der Körper sein Tagewerk vollbracht, dann steht der Geist noch am Anfang seiner Lebensaufgabe. Daher die tiefe Bescheidenheit mancher der größten Gelehrten, die schließlich allerdings nur die einfache Wahrheit ist. „Ich weiß nicht," so lauteten die bekannten Worte des sterbenden Newton, „was die Welt von meinen Arbeiten sagen wird; mich bedünkt, daß ich nichts anderes gewesen bin als ein Kind, spielend an der Küste des Meeres, das bald einen Kiesel, der etwas glatter ist, findet, bald eine Muschelschale, die etwas mehr glänzt, während der große Ocean der Wahrheit sich noch unermeßlich vor mir ausdehnte." Ein großer Ausspruch und doch echt menschlich! Denn auch das reichste Wissen

ist gar gering im Vergleich mit dem, was zu besitzen der Mensch fähig und durch seine geistige Natur berufen ist. Es ist das eben alles Erkennbare und alles Wissenswerthe; der Geist schließt von vornherein keine Ordnung der Wahrheit aus: er will die Wahrheit in Natur und Geist, in Kunst und Wissenschaft, im Leben und in der Geschichte der Menschheit, alles, was wahr, schön und gut ist bis hinauf zu Gott, der Fülle aller Wahrheit, Schönheit und Güte.

Wir behaupten indessen nicht, daß der Mensch einer unendlichen, unbegrenzten Entwicklung fähig wäre. Sein Geist ist und bleibt endlich, hat also auch eine begrenzte Vervollkommnungsfähigkeit, und obgleich es nichts gibt, was er nicht erkennen könnte, so kann er doch nicht mit seinem Wissen alles Seiende und alle Wahrheit zugleich umfassen. Eine Grenzlinie muß es daher auch für ihn geben; aber gewiß ist, daß dieselbe nie und bei keinem Menschen in dieses Leben hineinfällt. So sehr auch jeder einzelne Mensch sich den Fortschritt der ganzen Menschheit vor ihm zu nutze machen und, auf ihre Errungenschaften gestützt, sich immer höher erheben mag, so hat doch thatsächlich noch nie, weder der einzelne noch die ganze Menschheit, den Höhepunkt erreicht. Strauß glaubt dies läugnen zu dürfen[1]: „Von den meisten alten Leuten, die wir kennen, werden wir sagen müssen, daß sie fertig sind, daß sie, was in ihnen lag, auch ausgegeben haben. Ja selbst von einem Göthe werden wir, trotz seiner Thätigkeit bis ans Ende, einräumen müssen, daß er mit seinen zweiundachtzig Jahren sich ausgelebt hatte; Schiller mit seinen fünfundvierzig allerdings nicht u. s. w."

Strauß liefert uns hier höchst interessante und überraschende Thatsachen, nämlich, daß „die meisten alten Leute fertig" sind, und daß es einem Manne von „zweiundachtzig Jahren" möglicherweise widerfahren kann, sich „ausgelebt" zu haben. Eines übersieht er jedoch dabei, daß nämlich „fertig sein" und „sich ausgelebt haben" ungefähr das gerade Gegentheil ist von „seine geistige Vollendung erreicht haben", und doch will er gerade letzteres von Göthe und anderen an dieser Stelle beweisen. Weil in alten Leuten der Körper „fertig und ausgelebt ist", während der Geist gewissermaßen erst anfängt und noch das vollste Geistesleben besitzt, eben deshalb kann kein Mensch in dieser Welt seine Vollendung erreichen, sondern muß sie vom Jenseits erwarten. Eine wie ganz andere Ansicht hatte da doch Newton auf seinem Sterbebette über die dem Menschengeist gebührende

[1] Der alte und der neue Glaube, S. 130.

Vollendung! Welch ein Abstand zwischen der Weltanschauung eines tiefen Denkers und der eines oberflächlichen Schriftstellers! [1]

Am schlagendsten zeigt sich der Mangel an Vollendung bei unserer Unwissenheit gerade in jenen Dingen, deren Kenntniß doch für uns die allerwichtigste und nothwendigste wäre, nämlich in der Erkenntniß unseres eigenen Wesens und in der des höchsten Wesens als des Urgrundes aller Dinge. Wie manche Räthsel birgt die Kenntniß des eigenen Selbst in physischer wie sittlicher Hinsicht! Das γνῶθι σεαυτόν bleibt uns auf dieser Welt ein schwer lösbares Räthsel. Dunkel und schwierig ist die Frage nach dem letzten Grund der Dinge: Woher kommt das All? Wie ist der Urheber desselben beschaffen, welches sein Verhältniß zur Welt? Traurig sind fürwahr die Verirrungen des Menschengeistes, gar armselig seine Fortschritte in Beantwortung dieser gewaltigsten aller Fragen — abgesehen natürlich von der Offenbarung —: davon erzählt uns genug die Geschichte von Jahrtausenden.

Woher nun aber diese allgemeine Thatsache der geistigen Unvollendung des Menschen in seinem irdischen Dasein? Dieselbe weist auf eine offenbare Unmöglichkeit einer Vollendung in diesem Leben hin.

Wie kurz ist zunächst bei vielen Menschen die Dauer dieses irdischen Lebens, so daß sie auch bei den günstigsten Umständen doch nie zur allseitigen Vollendung kommen können! Wie viele Schwierigkeiten bietet das wirkliche Leben dem einzelnen, auch wenn er zu einer durchschnittlich hohen Altersstufe gelangt! Man denke nur an die Unruhe der irdischen Leidenschaften, an die endlosen Mühen und Sorgen für das irdische Dasein, an des Tages „Last und Hitze", die es dem weitaus größten Theile der Menschheit unmöglich machen, der geistigen Vollendung gebührend Rechnung zu tragen, so begreift man leicht, daß dieses Leben wahrlich nicht dazu angethan ist, den Menschengeist auch nur in einem einzigen Falle zu seiner Vollendung gelangen zu lassen. Die Welt, in welcher das geschähe, müßte ganz anders beschaffen sein. „Fürwahr," ruft der römische Philosoph aus, „glücklich werden wir sein, wenn wir, losgelöst vom Körper, der unruhigen Begierden und rastlos quälenden Leidenschaften los und ledig sein werden. Denn wie wir jetzt schon in sorgenfreien Stunden gern etwas betrachten und genau erwägen, so werden wir alsdann viel ungehinderter dies thun und uns ganz in das Schauen und Erforschen

[1] Was übrigens die geistige, besonders die sittliche, Vollendung Göthe's angeht, vgl. A. Baumgartner S. J., Göthe, 2. Aufl. 1885 f., III, 257 ff., 329 ff., 430 ff.

der Dinge versenken. Es wohnt eben in unserem Geiste von Natur aus ein nie zu stillender Drang, das Wahre zu erkennen, und die Gestade unserer dereinstigen Heimat werden unsern Wahrheits- und Wissensdrang um so mehr steigern, je leichter uns die Erkenntniß der himmlischen Dinge ist." [1]

Es ist nun freilich eine vielverbreitete moderne Auffassung, daß Fortschritt und Vollendung nicht nothwendig in jedem Einzelwesen sich verwirklichen müssen. Der einzelne Mensch, heißt es, ist nur ein winziger Tropfen in dem großen Strom der Menschheit, und diese Menschheit als Ganzes schreitet unaufhaltsam fort und wird zweifelsohne einmal im Laufe der Jahrtausende ihre Vollendung erreichen. In der „großartigen Hingabe an diesen Weltproceß" besteht die Lebensaufgabe und der wahre Fortschritt eines jeden Menschen in dieser Welt.

Das hört sich „großartig" an, ist aber am Ende doch ein schlechter Trost für jedermann und noch dazu ein Widerspruch in sich selbst. Jedenfalls hätten dann die Milliarden, die vor uns gewesen, umsonst nach *ihrer* Vollendung gerungen. Es versteht sich aber von selbst, daß auch wir ins Grab sinken müßten, ohne unsere Erlösung je zu schauen; es gäbe dann überhaupt keine Hoffnung für alle Zukunft, da kein einziges Einzelwesen hier seine Vollendung erreichen kann, so sehr es sich auch auf die Errungenschaften vergangener Zeiten stützen mag. Also träfe auch die Gesammtheit der Menschen dasselbe Loos; denn diese besteht eben nur aus Einzelwesen, außer ihnen ist sie nichts.

Schauen wir auf die Geschichte, die uns dasselbe lehrt; sie ist zudem nicht bloß eine Lehrmeisterin der Vergangenheit, sondern auch der Zukunft. Durch eine nothwendige Ironie des Schicksals hat sich nun von jeher bei allen Völkern der Erde die Geschichte derart gestaltet, daß gerade in der höchsten Blüte ihres Fortschrittes, ihrer „Civilisation", die gesellschaftliche Ordnung mit allen Errungenschaften rasch dem Untergang entgegeneilte. So sehr ist „ewig streben und nie erreichen" das Gesetz der Menschheit in diesem Leben. Um gar nichts besser wird sich der Fortschritt unserer modernen Cultur erweisen. Läuft er ja schon immer bestimmter hinaus auf jene grimmigste Art des „Kampfes ums Dasein", welche Zerstörung, also das Gegentheil von Vollendung bedeutet. Derart ist also der Weltfortschritt ältern und neuern Datums! Das „goldene Zeitalter" bleibt in dieser Welt ewig ein *Traum* der Menschheit.

[1] Cicero, Tusc. disp. l. I. c. 19.

Es ist aber auch überhaupt falsch, daß ein derartiger Fortschritt, könnte er auch zur Vollendung führen, den Anforderungen der menschlichen Natur genügte. Denn es ist die persönliche, individuelle Vollendung, wozu jeder einzelne Mensch Befähigung und Bedürfniß in sich hat, die ein Postulat seiner Natur ist; es ist das geistige Auswachsen des eigenen Selbst zu seiner vollen Kraft und Größe, wozu er von Natur berufen ist, und dann erst, wenn einmal jeder Mensch diese Vollendung erreicht hat, wird auch die Gesammtheit der menschlichen Gesellschaft durch den „Weltproceß" vollendet sein.

Die ganze bisherige Beweisführung nennt Strauß[1] eine „willkürliche Träumerei"; denn es sei eine bloße „Behauptung", daß „die Anlage jeder Menschenseele unendlich und unerschöpflich, nur in einer Ewigkeit vollständig zu verwirklichen sei. Zu beweisen ist natürlich eine solche Behauptung nicht, sie ist eine reine Großsprecherei, die von dem Bewußtsein jedes anspruchslosen und ehrlichen Menschen Lügen gestraft wird. Wer sich nicht selbst aufbläht, der kennt auch das bescheidene Maß seiner Anlagen, ist dankbar für die Zeit, die ihm gegönnt ward, sie zu entwickeln, macht aber keinen Anspruch auf Verlängerung dieser Frist über die Zeit seines Erdenlebens hinaus, ja eine unendliche Dauer derselben würde ihm Grauen erregen."

Die „Kraftausdrücke" wollen wir übergehen und uns nur an die Sache halten. „Zu beweisen ist eine solche Behauptung nicht." Ohne Zweifel; denn niemand hat die Behauptung aufgestellt, „die Anlage der Menschenseele sei unendlich und unerschöpflich." — Nach Strauß gehören zur Klasse der „anspruchslosen und ehrlichen Menschen" gewiß alle, die sich für „civilisirte Affen" halten, für die es keine Ewigkeit gibt, zahllose große Geister der Geschichte dagegen müssen ihm als „unehrliche, unverschämte, aufgeblähte" Menschen gelten, weil sie an die Unsterblichkeit glaubten. Bescheidenheit ist gewiß sehr gut; aber niedriger streben, als wozu die Natur selbst uns beruft, ist keine Bescheidenheit, sondern „Niederträchtigkeit", vermischt mit Feigheit. Es gibt freilich Menschen, denen mit gutem Grund die Ewigkeit „Grauen erregt", und die deshalb gern jedem „Anspruch" auf dieselbe entsagen möchten; allein solche Wünsche gehen sicher nicht aus der reinen Natur unseres Geistes hervor, sondern aus der Furcht vor einem Rächer des Bösen im Jenseits.

Auch von anderen protestantischen Theologen wird die Beweisführung oft mißverstanden. So sagt Lipsius[1]: „Die Forderung absoluter In-

[1] Der alte und der neue Glaube, S. 131.

[2] Lehrbuch der evang.-protest. Dogmatik, 2. Aufl., S. 856.

telligenz, Heiligkeit und Seligkeit ist mit der Natur des endlichen Geisteslebens unverträglich", und meint, auch eine „unendlich fortschreitende Entwicklung" würde dem menschlichen Geist nicht genügen. Selbstverständlich ist von keinem von beiden hier die Rede.

Das steht also fest: im Gegensatz zur ganzen Naturwelt, welche ihre natürliche Vollendung in dieser Welt erreichen kann und thatsächlich auch in unzählbaren Fällen erreicht, erlangt der menschliche Geist nie, in keinem einzigen Falle, seine Vollendung in diesem Leben, kann sie überhaupt gar nicht erreichen. Der Mensch allein in der ganzen sichtbaren Schöpfung weist durch seine innerste Natur und Wesenheit, durch seine vornehmsten Fähigkeiten und Anlagen auf ein Leben im Jenseits hin, in welchem er erst in vollendetem Maße das sein und bleiben kann, was er dieser Natur und ihren Anlagen gemäß sein soll. Hienieden bleibt er stets unermeßlich weit von dieser Vollendung entfernt. Und wenn wir erst aufmerksam das gewaltige Ringen des Geistes betrachten, wenn wir die Schritte dieses Riesen zu messen und die schwindelnde Höhe zu ahnen versuchen, zu der ihn sein eigenstes Wesen beruft, dann erst erhalten wir einen Begriff von der unabsehbaren Kluft, die sich zwischen Materie und Geist, zwischen Mensch und Thier hinzieht; wir begreifen, daß das armseligste Negerweib unermeßlich hoch über dem vollendetsten Thier steht. Denn dieses wird aus seinem „Kreislauf" nie herauszutreten vermögen, nicht einmal in seiner ganzen Gattung, und hätte es Jahrtausende der Entwicklung; jenes ist für sich allein eines Fortschrittes fähig über alles irdische Dasein hinaus.

Es ist mithin unumstößlich gewiß: die innerste Natur des Menschengeistes weist ihn mit unbedingter Nothwendigkeit auf ein anderes, besseres Dasein hin, in dem er seine Vollendung auch thatsächlich erreichen kann und erreichen muß. Denn einmal muß dies geschehen können, soll überhaupt Sinn und Verstand in der Natur und Ausrüstung des Geistes so gut wie aller Wesen des Weltalls zu finden sein. Ist doch dieses Streben nach Vollendung nicht ein arbiträres, gleich dem unvernünftigen Verlangen des Kindes, das sich Flügel wünscht, um sich in die Lüfte zu erheben, oder dem des Armen, der vom großen Loos träumt, auf das er keinen Rechtstitel besitzt. Nein, es ist vielmehr ein Ringen nach einem Zustand, der, wie wir sahen, ganz genau dem Bedürfnisse der eigenen Natur nicht bloß entspricht, sondern der auch aus der Natur entspringt; es ist ein Ringen nach einer Vollendung, zu welcher der menschliche Geist den Rechtstitel in sich selbst besitzt, und deren Verlangen so vernünftig ist, daß ihr

zu entsagen nothwendig unvernünftig, eine Lüge gegen die eigene Natur wäre. Deshalb muß auch der Mensch mit Nothwendigkeit nach ihr verlangen; freilich kann er das Ringen nach ihr zeitweilig aufschieben, aber nie für immer; er mag auch das Stückwerk alles menschlichen Wissens beklagen, aber das offenbart erst recht, zu wie Großem er berufen ist.

Diese Beweisführung glaubt jedoch Strauß entkräften zu können. Er läugnet, daß der Mensch zur vollen Entwicklung seiner geistigen Naturanlagen gelangen müsse. Er sagt[1]: „Sehen wir denn überhaupt die Natur darauf eingerichtet, daß alle Anlagen, alle Keime zur Entwicklung gelangen? Wer das behaupten wollte, der müßte noch nie im Sommer unter Obstbäumen hingegangen sein, wo oft der ganze Boden voll unreif herabgefallener kleiner Birnen und Aepfel liegt, aus deren jedem mehr als ein Baum hätte werden können; müßte nie in einer Naturgeschichte gelesen haben, daß, wenn sämmtliche Fischeier zur Entwicklung kämen, bald alle Flüsse und Meere nicht mehr hinreichen würden, die wimmelnden Schaaren zu beherbergen. Von der Natur lehrt also die Erfahrung das gerade Gegentheil: daß sie mit Keimen und Anlagen verschwenderisch um sich wirft und es deren eigener Thätigkeit im Kampf miteinander und mit den äußeren Umständen überläßt, wie viele davon zur Entfaltung und zur Reife kommen ... Da müßten sie beweisen können, daß die Natur mit dem Menschen in betreff seiner Anlagen eine Ausnahme macht."

Nun, die Geschichte von den Fischeiern ist uns auch bekannt, man liest sie sogar in Elementarschulbüchern; auch sind wir schon unter Obstbäumen gewandelt und haben dabei so unsere Gedanken gehabt, wenn wir sahen, wie die Natur zahllose Wesen gleichsam für nichts achtet; doch nahmen unsere Gedanken eine etwas andere Richtung. Strauß übersieht nämlich hier eine Thatsache, die auch dem einfältigsten Beobachter auffallen müßte. Zahllose Naturwesen, „Aepfel, Fische" u. s. w., gehen im Keime zu Grunde, freilich, aber auch *zahllose* gelangen zur *vollen, herrlichsten Entwicklung*, und zwar gerade so viele, als Raum, Sonne, Luft, Erde und Wasser nur irgendwie gestatten. Da der menschliche *Körper* zu den Naturwesen zählt, so ergeht es ihm ebenso. Aber beim menschlichen *Geist* findet das directe Gegentheil statt. *Kein einziger* gelangt, wie oben dargethan, zur vollen Entwicklung seiner geistigen Naturanlagen, nie auch nur ein einziges Mal. Ja er *kann* in dieser Welt gar nicht dazu gelangen, weil ihm hierfür die nothwendigen Bedingungen,

[1] Der alte und der neue Glaube, S. 129.

die geistige „Luft, Sonne und Nahrung“ abgehen; immer bleibt er um eine ungeheure Strecke von seiner Vollendung zurück, mehr noch als ein Fischei von dem prächtigsten ausgewachsenen Fisch. Was würde nun Strauß zu einer Naturwelt sagen, die so eingerichtet wäre, daß nie aus den Milliarden von Fischeiern ein einziger ausgewachsener Fisch entstände und überhaupt nicht entstehen könnte? zu einer Naturwelt, in der sämmtliche Aepfel und Birnen von sämmtlichen Obstbäumen unreif herunterfielen, so daß nie ein ehrlicher Baum aus ihnen entstände? Wäre eine solche Naturwelt auch nur möglich? Wäre sie nicht durch und durch und von allen Seiten ein „physischer Unsinn“? Und ein solcher Realunsinn wäre die ganze Welt der Menschengeister, fände sie nicht in einem Jenseits, wo bessere und ganz andere Bedingungen zu ihrer Entwicklung vorhanden wären, ihre Naturvollendung; denn alle Menschen sterben geistig unfertig, im ersten Stadium des Anfanges ihrer ganzen geistigen Entwicklung, der intellectuellen sowohl als der sittlichen.

Strauß meint ferner, wir müßten beweisen können, „daß die Natur mit dem Menschen eine Ausnahme macht“.

Wir können dies, aber wir müssen es nicht. Von einer „Ausnahme“ kann nur da die Rede sein, wo etwas an und für sich unter die Regel fällt. Die Menschenseele gehört aber gar nicht zur Naturwelt, fällt also auch nicht unter ihre Gesetze, sondern sie gehört zur Geisterwelt. Nun setzt Strauß ohne weiteres voraus, daß in dieser dieselben Gesetze gelten, daß auch in ihr nicht nothwendig jedes Einzelwesen seine Naturvollendung erreiche. Diese Voraussetzung ist jedoch falsch. Wir können beweisen, daß hier eine ganz andere Ordnung der Dinge herrscht und herrschen muß. Zwischen beiden Weltordnungen ist auch hierin ein ungeheurer Unterschied. In der sinnlichen Welt hat nämlich das Einzelwesen als solches und für sich allein keine oder jedenfalls eine nur äußerst geringe Bedeutung. Denn was seiner Natur nach vergänglich und unfrei ist, ist nicht Selbstzweck und wird nicht seiner selbst wegen gesucht; es hat seinen Zweck in der Gattung, im Haushalte der Gesammtnatur, im Menschen. Diese Zwecke aber können ohne dieses und jenes Individuum erreicht werden, ja es muß sogar oft ein Einzelwesen, auch bevor es noch zur Zeugung gelangt, sein Dasein dem Wohle der Gattung gemäß den Gesetzen der Natur opfern, wenn das Gesammtwohl es also erheischt. Der Lauf der Natur brauchte nicht so eingerichtet zu werden, daß jede Apfelblüte zum Apfel, jedes Fischei zum Fisch entwickelt werde. Deshalb gehen so viele Einzelwesen unentwickelt zu Grunde. Aber nicht bloß das. Auch

die ganze Gattung hat im Haushalte der Natur keine Bedeutung für sich allein, sondern wiederum nur als Glied in der ganzen großen Natur, in deren Einheit und Harmonie sie aufgehen, aber der sie auch deshalb sich opfern muß. Daher muß auch die eine Gattung der andern weichen, sich von ihr einschränken, ja vertilgen lassen. Und warum alles das? Nun, was würde am Ende aus der Welt werden, wenn nicht dieser Kampf ums Dasein das allgemeine Gesetz der Natur wäre? Wir würden am Ende möglicherweise, um wieder an Strauß zu erinnern, auf dem Festlande nichts als Aepfel oder Birnen und im Wasser nichts als Fische finden, ganz abgesehen davon, daß nur durch Vernichtung des Schwächern, sowohl des Einzelwesens wie der Gattung, die Natur sich ewig frisch, kräftig und jung erhalten kann. So kann also in der ganzen Naturwelt nothwendig nur der eine Gesichtspunkt den Ausschlag geben: das Wohl, die Harmonie, die Schönheit des einen großen Ganzen. Weil der Mensch in Bezug auf seinen Körper und sein leiblich-irdisches Dasein auch zur Naturwelt gehört, so unterliegt er insofern auch ihren Gesetzen. Auch er ist in dieser Hinsicht ein Theil der Gattung, ein winziges Glied in der großen Kette der Menschheit, muß daher als solches den Kampf ums Dasein mitmachen: Tausende sterben deshalb vor der Zeit dahin, „wie rohe Aepfel mit Gewalt von den Bäumen gerissen werden, so werden die Jünglinge gewaltsam dahingerafft“ [1].

Ganz anders verhält es sich mit der Ordnung und den Gesetzen der Geisterwelt, welcher die höhere Hälfte des Menschen angehört. Jeder Geist ist ein freies, sich selbst bestimmendes Wesen; im persönlichen Selbstbewußtsein faßt er sich der Sinnenwelt, wie auch der ganzen Geisterwelt gegenüber zusammen als innerlich unabhängig von jedem Außenwesen — Gott allein ausgenommen. Denn kein anderes Geschöpf hat eine physische Macht oder ein unbedingtes Recht über die freie Selbstbestimmung des Menschen, durch welche derselbe auf sein ihm vorgestecktes und von ihm erkanntes ewiges Ziel sich hinordnet. Noch viel weniger Macht und Recht hat folglich irgend ein solches Geschöpf über des Menschen geistiges Dasein, über sein innerstes Wesen und die demselben gebührende Vollendung, nach welcher jeder Geist frei und selbständig ringt. Jeder Geist besitzt daher der ganzen Schöpfung gegenüber ein unantastbares Recht sowohl auf seine Existenz als auf die Vollendung seines Daseins. Er ist eben zuerst und vor allem Individuum und dann erst gesellschaftliches

---

[1] Cicero, De senect. c. 19.

Glied in der großen Geisterwelt. Er kann und darf mithin auch weder sein Dasein noch seine Vollendung dem Wohl und der Harmonie des Ganzen opfern, nicht einmal dem der ganzen Geisterwelt. Das ist auch gar nicht nothwendig, ja nicht einmal möglich. Ein „Kampf ums Dasein" zum Besten der Weltordnung ist in der Welt des Geistigen undenkbar. Denn warum ist dieser Kampf in der sichtbaren Welt zum Wohle des Ganzen nothwendig? Die Erde hat eben nicht Raum für alle Einzelwesen der Fauna und Flora, die entstünden, wenn nicht eine Menge Wesen vor der Zeit zu Grunde ginge; viel weniger noch hat sie genügende Luft, Erde, Wasser, Nahrung und was sonst zu den Lebensbedingungen materieller Wesen gehört. Alles das fällt aber in der Geisterwelt weg. Es ist keine Gefahr vorhanden, daß die Geister nicht Platz im Weltall finden; ihr Leben besteht in der Erkenntniß, in gegenseitiger Liebe und Geselligkeit. Darin besteht die Harmonie und Vollendung der Geisterwelt. Je mehr Einzelwesen aber da vorhanden sind, desto reicher ist die Erkenntniß, desto größer die Liebe und desto herrlicher die ganze Gesellschaft. Hier findet also das umgekehrte Verhältniß statt: das Individuum trägt nicht zum Wohle des Ganzen bei, indem es sein Dasein und seine persönliche Vollendung ihm opfert, sondern nur, indem es zuerst und vor allem seine eigene Vollendung erreicht. Aber mehr noch: der eigentlichste Naturzweck des geistigen Individuums ist, wie wir später nachweisen werden, überhaupt gar nicht, zur Größe und Schönheit der ganzen Geisterwelt beizutragen — dieser Zweck ist ganz untergeordneter Natur —, sondern sein eigentlichstes Ziel ist Gott und seine eigene persönliche Vollendung in Gott. Dies gibt ihm erst das heilige und unantastbare Recht auf seine persönliche Vollendung, die volle Entfaltung all seiner Naturfähigkeiten; denn dem Wohl des ganzen Weltalls kann sie nicht zum Opfer gebracht werden, nicht einmal der Schöpfer selbst verlangt das.

Das ist der ungeheure Unterschied zwischen einem „Apfel oder Fisch" und dem Menschengeist. Hätte der Fisch Vernunft und Freiheit, könnte er die allgemeine Ordnung und das letzte Ziel erkennen, könnte er sich selbst bestimmen, dann hätte er nothwendig auch ein unbezwingbares Recht auf dieses Dasein und dessen Vollendung, auf die volle Entwicklung all seiner Naturanlagen, und alle Macht der Welt könnte ihn nicht daran hindern.

Die Hand des einstigen Vollenders ruht also noch immer auf jedem Menschen in dieser Welt; sie ist noch nicht zurückgezogen, da sie ihr Werk noch nicht vollbracht hat. Die Vollendung kommt erst *jenseits* des

Grabes, wenn die Seele „hingeht zu dem Reinen und immer Seienden und Unsterblichen und sich stets gleich Bleibenden, und wenn sie, als mit demselben verwandt, immer mit ihm zusammenweilt“ [1].

Daß aber dieses bessere Leben ein Dasein ohne alle Grenzen der Zeit sein muß, versteht sich sowohl aus der Natur des Geistes selbst als aus der Vollendung, nach welcher er strebt und streben muß. Ist der Geist unsterblich in dieser Sterblichkeit, vereinigt zu Einem Wesen mit der hinfälligen Materie, wie viel mehr, wenn er von ihr befreit ist; und kann er nun einmal bestehen ohne den Körper, dann wäre sein Untergang im Jenseits weit unbegreiflicher als seine ewige Dauer. Denn das Wesen des Geistes ist eben, wie wir sahen, im Gegensatz zur Veränderlichkeit und Unbeständigkeit der Naturwesen, das Unveränderliche und Bleibende. Das ist seine innerste Natur, und ihr entspricht all sein Streben und Ringen, vor allem dasjenige, was ihm am naturnothwendigsten ist und sein ganzes Wesen umfaßt. Ein Besitz der geistigen und sittlichen Vollendung mithin, die nur eine Weile dauerte — und wären es auch Milliarden von Aeonen —, um am Ende doch mit Vernichtung zu enden, ist nicht die Vollendung, nach der es ihn in ewigem Fortschrittsstreben hinzieht, sie wäre des Arbeitens und Strebens dieses Geistes nicht werth; es wäre ja überhaupt kein eigentlicher „Besitzstand“ in der Vollendung, sondern nur, wie Cicero bemerkt, eine zeitweilige „Nutznießung“. „Die Stoiker wollen uns nur gleich den Krähen eine Nutznießung des Lebens gestatten, sie behaupten, die Seele lebe wohl lange, aber nicht ewig.“ [2] Der Geist aber will im Besitz seiner geistigen Vollendung verharren mit der ganzen Unveränderlichkeit seines innersten Wesens, und er muß dies wollen, weil nur dies dem menschlichen Streben nach Fortschritt sein einzig wahres und würdiges Endziel gibt.

Alle unsere Beweise glaubt aber Strauß, wie am Eingang dieses Abschnittes gesagt wurde, triumphirend mit dem kräftig-bündigen Satz niedergeschlagen zu haben: „Ein endliches Wesen ist in nichts unendlich.“ Wäre demnach die Seele unsterblich, so müßte sie ein unendliches Wesen sein. Der protestantische Theologe Biedermann aber meint: „Was zeitlich entsteht, vergeht auch wieder zeitlich.“ Somit hat auch die Seele, welche einmal entstanden ist, mit der Zeit ein Ende. Zudem nimmt nach diesem „Theologen“ die Vorstellung der Unsterblichkeit „für den creatürlichen Geist das in Anspruch, was nur das Wesen des absoluten Geistes ausmacht.“ [3]

[1] Platon, Phädon, Kap. 27. [2] Tusc. disp. l. I. c. 31.
[3] Christliche Dogmatik, II, 656.

Auf diese Einwürfe gegen die Unsterblichkeit des Menschengeistes antworten wir zunächst, daß dieselben durchaus nicht neu sind und etwa erst im 19. Jahrhundert entdeckt wurden. Schon vor 600 Jahren machte sich der hl. Thomas von Aquin genau dieselben Einwände. „Wenn die Seele zu einer endlosen Fortdauer befähigt ist, so folgt daraus, daß ihr Wesen unendlich wäre." [1] Ferner: „Alles, was aus nichts wird, kann auch wieder zu nichts werden, weil das Ende dem Anfang entsprechen muß." [2] Das sind dieselben Gedanken wie die obigen; aber sie haben auch bereits durch denselben heiligen Lehrer ihre Beantwortung gefunden.

„Um unendlich zu dauern," sagt der hl. Thomas, „ist kein unendliches Wesen vonnöthen, wenn dieses Wesen in seiner Fortdauer fortwährend und jeden Augenblick durch eine äußere Macht, nämlich die Allmacht des Schöpfers, im Dasein erhalten werden muß, wie dies bei jedem geschaffenen Wesen der Fall ist." Die Antwort könnte nicht zutreffender sein. Denn offenbar ist das Wesen selbst durchaus nicht alleiniger Grund seiner Ewigkeit, ja aus sich (quantum ex se) würde es *sofort* aufhören, zu sein; daher muß es auch gewiß nicht *in sich* unendlich sein.

Auf die zweite Einwendung antwortet der heilige Lehrer: Was aus nichts entstanden ist, muß ohne Zweifel auch wieder zu nichts werden, wenn es nämlich nicht von Gott erhalten wird. Denn „*aus* nichts" werden heißt „vom Schöpfer das Dasein erhalten", und „*zu* nichts werden" heißt deshalb „*vom Schöpfer* des Daseins beraubt werden"; aber es heißt durchaus nicht „*aus sich selbst*, vermöge eines innern Grundes, aufhören, zu sein", ebenso wenig als „*aus* nichts werden" heißen könnte „aus einem innern Grunde zum Dasein gelangen", was absurd wäre.

Es wäre also richtig, wenn man sagte: Was zeitlich entsteht, *kann* wieder zeitlich vergehen, oder mit anderen Worten: Es ist nicht von absolut nothwendigem Sein; denn es hat den Grund seines Seins nicht in sich, sondern in dem Wesen, von dem es seinen Ursprung hat, kann folglich auch wieder von ihm zerstört werden. Ob es *thatsächlich* vergeht, hängt von einem ganz andern Factor ab, nämlich dem Willen des Schöpfers, der sich aber eben durch die Natur des Geistes dahin offenbart, daß er es *nie* zerstören *wird*. Die Unsterblichkeit aus innerer Nothwendigkeit des eigenen Wesens, folglich ohne alle Abhängigkeit des Daseins von einem äußern Factor, macht das Wesen des *absoluten* Geistes aus; die Unsterblichkeit aber von einem äußern Factor erhalten,

[1] Qu. disp. de anim. art. 14. n. 4.

[2] S. Th. 1. q. 75. a. 6. n. 2. Vgl. auch Qu. disp. de anim. art. 14. n. 19.

folglich auch dessen fortwährender Unterstützung bedürftig sein, macht das Wesen des creatürlichen Geistes aus. Diese Seite der Frage hat Biedermann vollständig übersehen und daher sehr einseitig geurtheilt.

Es ist aber endlich die Voraussetzung der beiden Gegner ganz falsch, daß nämlich Unsterblichkeit eine unendliche Dauer besage. Dies ist nur der Fall bei einer Unsterblichkeit von Ewigkeit her, wie sie Gott besitzt; denn er allein existirt eine unendliche Dauer hindurch und muß deshalb von unendlicher Wesenheit sein.

Anders verhält es sich mit jedem Wesen, das einmal nicht war. Niemals im ganzen Laufe der Ewigkeit wird je ein Augenblick kommen, wo der Menschengeist sagen kann: Jetzt habe ich unendlich lange gelebt! Der durchlebte Zeitraum wird immer ein begrenzter, ein endlicher bleiben. Eine solche Unsterblichkeit aber widerspricht offenbar keineswegs der endlichen Geistesnatur.

* * *

Wir mögen also den Menschengeist betrachten, von welcher Seite wir wollen, immer und überall erscheint das unsterbliche Leben im Jenseits als eine unabweisbare Forderung seiner Natur. Vernehmen wir noch zum Schlusse den römischen Philosophen, wie er in seiner Weise (wobei freilich nicht jeder einzelne Ausdruck zutreffend ist) aus der Natur und Größe des Geisteslebens, aus seiner ewig rastlosen Thätigkeit auf die Ewigkeit des Geistes selbst schließt. „Mein Glaube und meine Ueberzeugung geht dahin: Da dem Geiste in seiner Thätigkeit eine so große Gewandtheit und Elasticität, eine so lebhafte Erinnerung an die Vergangenheit und ein so heller Blick in die Zukunft zukommt, da so viele praktische Kenntnisse, ein so reiches und so viele Gegenstände umfassendes Wissen und so viele Erfindungen sein Eigenthum sind: so kann derselbe als ein so vieles in sich fassendes Wesen nicht sterblicher Natur sein. Da ferner der Geist in steter Bewegung ist und die Grundursache seiner Bewegung nur in sich selbst hat, so wird diese Bewegung auch nicht aufhören, weil sie sich selbst nie verlassen kann. Da zudem das Wesen des Geistes einfach und nichts ihm Unähnliches und Ungleichartiges ihm beigemischt ist, so ist er auch nicht theilbar. Wenn er aber nicht getheilt werden kann, so kann er auch nicht untergehen.“.[1]

[1] De senect. c. 21.

An einer andern Stelle spricht er von der Geisteskraft und fragt: „Jene Kraft, welche das Dunkle erforscht, welche man Erfindungs- und Productionskraft nennt, was ist sie? Scheint sie dir aus diesem irdischen, sterblichen und hinfälligen Stoffe zusammengesetzt zu sein? . . . Der Geist, welcher die Umdrehungen und all die Bewegungen der Sterne erkannte, der gab hinlänglich kund, daß er dem ähnlich sei, welcher diese Dinge am Himmel gebildet hat." [1] Vom Schöpfer selbst also ist unser Geist auf das Unsterbliche gerichtet. Dieses ist sein Element, gerade wie der große Ocean das des Fisches, der unermeßliche Aether das des Adlers ist. „Dem Göttlichen und Unsterblichen, dem Geistigen und Einartigen, dem Unauflöslichen und stets sich selbst gleich Bleibenden ist die Seele am ähnlichsten", meint Platon [2]. Deshalb wird aber auch kein Todeskampf den Geist besiegen, sondern gerade durch die Trennung vom Leibe erwartet er seine einstige Vollendung. Für ihn ist der Tod der Augenblick des Hintrittes in den großen, unermeßlichen Ocean des Wahren, Guten und Schönen, den er hier nur undeutlich und in weiter Ferne erblickte. Auch Gott wird ihn nie vernichten. Freilich ist er, wie schon früher bemerkt, mächtig genug dazu, aber zu weise, zu getreu sich selbst, zu göttlich consequent in seinem Wirken. Er legte die Nothwendigkeit der Unsterblichkeit am Tage der Erschaffung in die Seele hinein, berief diese zur Ewigkeit und gab eben dadurch seinen ewigen Willen kund, dieses Wesen niemals zu vernichten.

Ueber die Lebensthätigkeit des vom Körper getrennten Geistes im Jenseits können wir uns freilich in diesem Leben nur eine sehr dunkle Vorstellung machen. Aber die Schwierigkeit der Vorstellung kann der Wahrheit der Sache keinen Abbruch thun. Wenn die allgemeinen Grundsätze der Wissenschaft, die ja nicht allein für die Gegenwart und Vergangenheit, sondern auch für die Zukunft gelten, nur schwache Strahlen in dasselbe werfen, so dürfen wir sie doch darum nicht aufgeben.

Ohne Zweifel ist das ganze Leben des getrennten Geistes daselbst ein Leben des Wissens und der Wahrheit, die ihm dort sein einziges und höchstes Gut ist und in deren Genuß er vollständig aufgeht. Da kann man nun fragen, welche Wahrheiten er erkennt und wie er in ihren Besitz kommt.

Jedenfalls erkennt der Geist zunächst sich selbst, und zwar unmittelbar und wie er wirklich ist, nämlich als Geist und auf geistige

[1] Tusc. disp. l. I. c. 25; cfr. l. I. c. 26, wo er denselben Gedanken weiter ausführt. [2] Phädon, Kap. 28.

Weise und deshalb in einer ihrer Art nach höhern Weise als in diesem Leben. Denn weil die Seele nicht mehr mit dem Körper zu einer Substanz verbunden ist und ihre Natur nicht mehr bloß aus ihren Thätigkeiten durch Schlußfolgerung erkannt wird, und weil der Verstand ohne Phantasiethätigkeit erkennt, so kann sich das Sinnliche nicht mehr gleichsam wie ein Schleier zwischen seine Kenntniß und sein eigenes Wesen schieben, sondern die geistige Natur wird unmittelbar erkannt und das Bewußtsein ihrer Geistigkeit unläugbar. Infolgedessen muß der Geist ein viel klareres Selbstbewußtsein und einen viel höhern Genuß seiner eigenen Persönlichkeit besitzen, da er sich selbst in vollendetem Maße besitzt. Wenn ihm aber schon die immerhin dunkle Selbstkenntniß hier in dieser Welt den Schlüssel zur Geisterwelt bietet, dann noch viel mehr jene vollendetere Selbstkenntniß im getrennten Zustande. Das große Räthsel der Menschheit, das γνῶθι σεαυτόν, wird also, wenn die Seele aus diesem Zustande der Vorbereitung und Prüfung in den Zustand der Vollendung und Beseligung tritt, vollständig gelöst werden.

Ferner nimmt die Seele die Schätze der Erkenntniß, welche sie sich während ihres irdischen Daseins erwarb, mit ins Jenseits hinüber, was sich ja von selbst versteht. Denn was wir Gedächtniß nennen, ist in uns nicht bloß rein sinnliche Fähigkeit, sondern zugleich auch eine geistige. Der Verstand selbst trägt in sich schlummernd das menschliche Wissen, und zwar nicht bloß das theoretische Wissen, sondern auch das Erfahrungswissen. Offenbar geht dies gesammte Wissen im Tode nicht verloren.

Dazu kommt noch, daß die Seele nach dem Tode des Körpers als reiner Geist in eine großartige Welt der Geister eintritt und nicht bloß im Stande ist, diese Milliarden von Geistern wahrzunehmen, sondern auch mit ihnen geistigerweise zu verkehren und so an allen Schätzen ihres Wissens theilzunehmen. Zudem ist diese Theilnahme eine viel innigere als hier, indem sich dort die Geister gegenseitig in die Tiefe ihres Wesens und Verstandes schauen und deshalb ihre Gedanken sich gegenseitig unmittelbar mittheilen können, ohne sie wie hier in Worte kleiden oder sie mühsam errathen zu müssen. In diesem Leben ist eine solche unmittelbare Geisterunterhaltung unmöglich wegen der innigen Vereinigung der Seele mit dem Leibe; aber absolut und naturnothwendig ist eine materielle Vermittlung des Gedankenaustausches durch die Sprache gewiß nicht. Die Gedanken bedürfen nicht mit absoluter Nothwendigkeit des Phantasiebildes, noch viel weniger des materiellen Wortes. Wird doch sogar von Fällen berichtet, in denen Menschen in einem Zustande von sogen. Geistes-

abwesenheit, in welchem für sie alle Communication mit der Sinnenwelt abgebrochen war, dafür in unmittelbare Verbindung mit der Welt des Geistigen getreten sind, in der That ein wenn auch äußerst dürftiges Vorspiel des Lebens im Jenseits. Mit Recht sagt daher schon Cicero: „Lebt aber der Geist für sich allein, so wird nichts ihm hindernd in den Weg treten können, um jedes Wesen der Wahrheit gemäß zu erkennen.“ [1] Es ist einleuchtend, daß der Geist in dem getrennten Zustand bei so „geistreicher“ Gesellschaft ein viel erhabeneres Geistesleben führt als je in diesem irdischen Dasein. „O herrlicher Tag,“ ruft deshalb der ebengenannte Römer aus, „an dem ich zu jener göttlichen Schaar der versammelten Geister aufbrechen werde.“ [2]

Vor allem aber ist zu bedenken, daß das Leben im Jenseits ein Leben in Gott ist, daß kein Wesen unsterblich ist in einem andern Sinne, als daß es berufen ist, in seiner Weise an dem ewigen Leben des absoluten Geistes theilzunehmen. Denn die Wahrheit, welche der Menschengeist überall sucht und suchen muß, ist vor allem die absolute Wahrheit, der letzte Urgrund aller Dinge. Es ist also die Kenntniß des Schöpfers, seiner Größe, Weisheit, Schönheit und seines Verhältnisses zur Schöpfung, zu welcher der Geist berufen ist, die sein höheres Geistesleben im Jenseits ausmachen wird und in deren Besitz er seine Vollendung dann erreichen wird, wenn ihm das Räthsel aller Räthsel gelöst sein wird.

---

[1] Tusc. disp. l. I. c. 20. [2] De senect. c. 23.

6. Der Naturtrieb des Menschengeistes zur vollendeten Seligkeit fordert unabweislich ein unsterbliches Leben.

„Es ist kein leerer, schmeichelnder Wahn,
Erzeugt im Gehirne des Thoren;
Im Herzen kündet es laut sich an:
Zu was Besserm sind wir geboren!
Und was die innere Stimme spricht,
Das täuscht die hoffende Seele nicht."
Aus Schillers „Hoffnung".

Welches ist die Haupttriebfeder bei allen Handlungen des Menschen? Ist es nicht jener Zug im tiefsten Grunde der Menschenseele nach Wohlergehen, nach ganzem, dauerndem, vollem Wohlergehen, oder, wie man es gewöhnlich nennt, jener unwiderstehliche Trieb zur vollendeten Seligkeit?

Schon das Kind, obgleich noch ganz auf physische Bedürfnisse angewiesen, strebt nach Befriedigung. Haben die Kinder keinerlei Schmerz und Langeweile und fühlen sie sich sonst wohl, so sind sie glücklich. Ihrem Bedürfnisse und ihrem Willen ist Genüge geleistet. Höhere Güter *wollen* sie noch nicht, weil sie dieselben noch nicht kennen. Fehlt ihnen aber etwas von dem, was sie erkennen und wollen, oder fühlen sie Schmerz: dann offenbart sich die Natur, und sofort hören wir sie schreien. Es ist dies das Zeichen des schmerzlichen Gefühles über die Entbehrung eines zur Befriedigung nothwendigen Gutes.

Wächst nun das Kind heran, so wächst auch mit dem Alter die Erkenntniß der Güter und deren Werthschätzung. Dementsprechend steigert sich jenes schmerzliche Gefühl der Entbehrung bei dem selbstbewußten Menschen zu einem geistigen Verlangen nach den erkannten Gütern. Der herangewachsene Mensch erkennt endlich die vollkommene Glückseligkeit, und ganz naturgemäß entsteht aus dieser Erkenntniß das natürliche Verlangen nach dem vollendeten Glücke selbst. Nur wenn er dasselbe erreicht hat, kann der Zustand der vollkommenen Befriedigung vorhanden sein, so daß der Mensch glücklich und selig ist. Die Seligkeit ist demnach der bewußte Besitz des Glückes, selbstverständlich mit Ausschluß allen und jeden Uebels.

Aus diesem Naturtrieb des Menschengeistes zur vollendeten Seligkeit schließen wir auf seine unsterbliche Fortdauer kurz auf folgende Weise:

Der Menschengeist hat einen natürlichen Trieb und eine natürliche Anlage zur vollendeten Seligkeit. Natürliche Triebe und Anlagen können aber nicht absolut und allgemein vereitelt werden. Also muß der Naturtrieb zur vollendeten Seligkeit entweder bereits im gegenwärtigen Leben erfüllt oder, falls dies unmöglich ist, in einem andern Leben erfüllt werden können. Gehen wir auf den Beweis nach seinen einzelnen Bestandtheilen näher ein.

Daß der Trieb, der Zug zur vollendeten Seligkeit ein natürlicher, ein Zug der Natur ist, geht aus seiner Allgemeinheit und unbedingten Unwiderstehlichkeit hervor.

Er ist erstens allgemein und in jedem Menschengeist zu finden. Es ist noch nie ein Mensch in dieser Welt geboren worden, der ihn nicht fühlte, der während seines ganzen Lebens von ihm nicht vollständig beherrscht wurde. Ist die Weltgeschichte etwas anderes als ein unaufhörliches Ringen und Streben nach vollkommenem Glück? Ist das Leben der Völker sowie des einzelnen nicht ein ängstliches Sich-Winden und Plagen, dem Leid zu entgehen, das Gute zu erlangen und zu genießen? Was wollen denn z. B. heutzutage die riesigen Anstrengungen der modernen Industrie mit ihrer rastlosen Arbeit, die in Millionen kleiner und großer Kreise die halbe Welt in ihre Actionssphäre zieht? Man will sich und die Menschheit beglücken, ein Paradies auf Erden gründen. Beobachten wir ferner die Wege jedes einzelnen Menschengeistes, die geheimen Triebfedern seiner Thätigkeit. Wir finden keinen Gedanken, der nicht aus diesem Gedanken an vollkommenes Wohlergehen, keinen Entwurf, keinen Plan, der nicht auf die Verwirklichung des Einen Grundgedankens der Seligkeit hinzielte. Dafür macht der Industrielle seine großartigen Pläne, dafür sucht der Kapitalist, wo er am besten seine Gelder anlegt, dafür kommt der Arbeiter auf dem Felde in mühsamer Arbeit der Sonne zuvor, dafür plagt sich der Handwerker, dafür sitzt der Gelehrte zwischen seinen Büchern, dafür strebt der Fürst nach Erweiterung der Macht seiner Krone. Aber es wäre überflüssig, darüber des weitern zu reden: jeder weiß dies selbst am besten.

Ist dieser Trieb und Zug nach Seligkeit also ein Traum, wie manche moderne Rationalisten behaupten, ein Traum der Eigenliebe, ein eingebildeter Ersatz für die vielen Uebel, welche wir hier zu erdulden haben, so ist derselbe jedenfalls so alt wie die Menschheit, so allgemein wie die

Völker der Erde, ein Traum, den jeder Mensch sein ganzes Leben hindurch träumt, und zwar bei Tage noch mehr als bei Nacht.

Es ist aber auch ein Traum, den der Mensch durchaus nicht verscheuchen kann. Oder könnte jemand im Ernste sagen: Ich will nicht glücklich sein, ich verzichte darauf? Nein, der Mensch muß nach Seligkeit streben, immer und überall; es ist der nothwendigste und mächtigste Wunsch im Menschen, die fixe Idee, mit der jeder zur Welt kommt. Es ist die treibende Naturkraft in seiner ganzen Lebensthätigkeit. Nur eine Selbsttäuschung ist es, wenn einige behaupten, sie wären mit einem bescheidenen Maße von Glück zufrieden, sie fühlten nach dem Glück in dem höchsten erreichbaren Maße in sich gar kein Verlangen. Läge es im Bereich ihres Vermögens, so würden sie ganz gewiß danach ihre Hand ausstrecken. Eine kurze Zeit kann vielleicht der Mensch so gestimmt sein, nie auf die Dauer. Allen übrigen Trieben mag er entsagen können. Es gab Menschen, die nicht einmal das Gefühl der Freundschaft hatten; es gab sittliche Ungeheuer, die sogar der Liebe zu ihren eigenen Kindern entbehrten, dieses sonst so mächtigen Triebes. Nur das eine, die Liebe zum Glück, ist so tief in die Menschenbrust eingepflanzt, daß nichts, auch die bittersten Erfahrungen, selbst die tiefste sittliche Erniedrigung nicht sie je auszureißen oder auch nur um einen Grad zu schwächen vermag. Das ist eben eine höchst weise Einrichtung der Natur. Denn der Glückstrieb soll im Menschen den Beweggrund und die treibende Kraft in seinem ganzen Leben bilden. Hätte die Menschheit ihn nicht, so wäre die Welt ein Schlaraffen- und Faulenzerland, ja es würde absolute Unthätigkeit eintreten. Es würde dem Menschen der erste Trieb zum Handeln fehlen; er würde gleichgiltig sein für Leben und Tod. Denn nur unter der Bedingung will der Mensch leben, daß er glücklich sei oder wenigstens es werden könne. Deshalb gibt es nichts Furchtbareres für ihn, als ohne Hoffnung zu sein.

Ist nun aber der Drang nach Seligkeit so allgemein und so nothwendig, ja thatsächlich der tiefste Naturdrang des Menschengeistes, dann muß er auch einmal seine volle Befriedigung erlangen können. Das sagt uns sowohl eine gesunde Philosophie als die tagtägliche Erfahrung in tausenderlei Fällen, vor allem aber die Forschungen der modernen Naturwissenschaften in all ihren vielfältigen Zweigen. Es ist ein unantastbares Axiom derselben: Wo ein Naturstreben ist, ein Instinct, der das Wesen zu irgend einem bestimmten Zweck oder Gegenstand unaufhörlich hintreibt, da muß dieser Gegenstand oder Zweck auch thatsächlich existiren und kann durch die Thätigkeit dieses Wesens erreicht werden und wird wirklich auch

in vielen Fällen erreicht. Unter den Milliarden winziger Insecten oder mikroskopischer Thierchen, die irgend ein Organ an ihrem Leibe haben, ein Fühlhorn, einen Riechapparat oder ein Vertheidigungswerkzeug, das zu einem bestimmten Zweck brauchbar ist, gibt es keines, das irgend einen Trieb oder Zug, sei es in Bezug auf Nahrung, Zeugung oder Lebensart, besäße, der nicht seine Berechtigung hätte und der nicht auch wirklich den Gegenstand und das Ziel dieses Naturdranges fände.

Es wäre nun aber ebenso gegen allen gesunden Sinn wie unwissenschaftlich, anzunehmen, der Mensch, der hoch über all diesen Wesen steht, mache allein eine Ausnahme, in ihm allein sei die Natur sinn- und zwecklos eingerichtet. Zudem, woher stammt denn dieser Naturdrang nach Seligkeit im Menschen? Hat er ihn sich selbst eingeprägt? Dann könnte er ihn auch selbst wieder abschütteln, wenigstens in einzelnen Fällen. Er ist mit der Natur selbst gegeben, kann also auch nur vom Urheber unseres Daseins herstammen.

Kann uns dann aber dieser Drang irre führen? Würde nicht der Irrthum auf den Urheber zurückfallen, seiner Weisheit, Größe und Heiligkeit Hohn sprechen? Dem edelsten seiner Geschöpfe in dieser Welt eine Kraft ohne Gegenstand, eine Richtung ohne Ziel, eine Sehnsucht ohne Hoffnung, durch fortwährende Erregung unerfüllbarer Wünsche die Verzweiflung als das tiefste Grundelement in sein Sein und Wesen tief hineinzupflanzen — könnte man sich vom höchsten aller Wesen etwas Entsetzlicheres denken? Hieße das nicht, Satan auf den Thron der Gottheit setzen?

Nur eine Ueberzeugung ist daher vernünftig: Dieser brennende Durst nach Seligkeit wird und muß eines Tages gestillt werden können, und zwar voll und ganz. Wann aber wird dieser Tag anbrechen? Daß ihn noch niemand hier auf Erden erlebt hat, das zu beweisen, ist überflüssig. Es ist sogar offenbar, daß niemand ihn in dieser Welt je erleben *kann*.

Den Gütern dieser Welt gehen nämlich drei Eigenschaften ab, die nun einmal zur vollen Befriedigung des Menschengeistes durchaus nothwendig sind. Zunächst sind dieselben gar zu *ungleich* vertheilt. Da aber der Naturdrang nach Glück in allen derselbe ist, so müßten auch alle sich gleichmäßig der Glücksgüter erfreuen können und nur die Verschiedenheit des Verdienstes einen Unterschied machen. Was ist jedoch thatsächlich weniger geordnet, ja was ist anscheinend mehr ein reines Spiel des Zufalls, als die Vertheilung der Glücksgüter? Aber würde der Zukunftsstaat der Socialisten verwirklicht, der ganze Erdkreis Staatseigenthum werden und jeder Mensch nur als gleichberechtigtes Glied des

großen Ganzen gelten, dann würde ja volle Gleichheit herrschen, wir würden dann keine Dürftigen mehr kennen u. s. w. Nun, die Geschichte hat uns ganz andere Lehren gegeben über das Glück, welches Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit den Völkern gebracht. Ob aber der Mensch glücklich sein würde, wenn er, ein freies Wesen, in der Zwangsjacke des socialistischen Staates die Arbeit verrichten müßte, die ihm vielleicht am wenigsten zusagt, das kann man mit Recht bezweifeln. Und wie lange würde wohl dieses kunstvolle Gleichgewicht in der socialen Welt dauern? Bald würde ein neuer Pläneschmied an der Spitze einer genußsüchtigen Bande das ganze künstlich hergestellte Gebäude über den Haufen werfen. Um die Utopien der Socialisten zu verwirklichen, gäbe es nur ein einziges Mittel: man reiße aus dem Herzen jedes Menschen alle Gewinnsucht, das Verlangen, immer mehr zu haben, und tilge jedwede Unzufriedenheit.

Aber nehmen wir einmal an, diese Vertheilung der Glücksgüter ließe sich zu aller Zufriedenheit genau durchführen, wäre dann damit die Menschheit glücklich geworden? Keineswegs. Eine zweite Eigenschaft fehlt den Gütern dieser Welt: sie sind zu leer, zu eitel, zu n i c h t i g; ihre Güte steht in keinem Verhältniß zur edlen Natur des Geistes. Dieser ist eben nicht bloß zu sinnlichen, sondern zu höheren, geistigen Genüssen berufen, von denen es hier auf Erden nur elende Anfänge gibt. Beschränkten sich seine Wünsche nur auf diese Welt, dann müßte er desto befriedigter sein, je mehr er an irdischen Gütern besäße. Und doch ist es gerade umgekehrt. Jeder, der mit den verschiedenen Klassen der menschlichen Gesellschaft bekannt ist, wird uns beipflichten, wenn wir dieselbe in folgende Glücksstufen eintheilen: die wenigst unglücklichen sind durchgehends jene Menschen, die durch ihrer Hände Arbeit mit Mühe ihren Lebensunterhalt erwerben, nämlich der Handwerker und der Landmann; unzufriedener ist schon der wohlhabendere Bürgerstand; die unglücklichsten aber sind die ganz Armen und die hochmächtigen Reichen. Wirklich vollkommen glücklich ist aus all diesen Klassen keiner. Aus der letzten Klasse recrutiren sich insbesondere die Selbstmörder, da Verzweiflung wegen Mangels der nothwendigen Existenzmittel oder Ueberdruß an der Welt wegen übermäßigen Genusses ihrer Güter ihnen das Leben zur Qual macht.

Aber gesetzt auch, die Güter dieser Welt wären nicht zu gering für den Menschengeist, jedenfalls wäre ihr Genuß zu k u r z, um ihn auch nur zufrieden zu stellen; der Mensch fände nicht einmal Z e i t, um glücklich zu sein. Der Menschengeist will Dauerndes, Bleibendes, nur das

Ewige ist ihm der Mühe und Arbeit werth; vergänglich und verächtlich ist für ihn ein und dasselbe. Wären also auch die irdischen Genüsse seiner geistigen Würde angepaßt, könnten sie den unermeßlichen Abgrund seiner Wünsche ausfüllen, so würde ihm doch der entsetzliche Gedanke: Das alles mußt du einmal verlassen, ohne auch nur das mindeste mitnehmen zu können, zur furchtbaren Pein werden. Und erst die armselige Art und Weise, wie ihm das Glück in dieser armseligen Zeit gleichsam nur tropfenweise zu theil wird! Der Geist hat die Fähigkeit, alles ihm mögliche Glück gewissermaßen zugleich zu genießen; wenigstens denkt er hinaus in alle Zukunft. Das ist eben die allgewaltige Expansionskraft des Geistes im Gegensatz zum Thier, das nur den Augenblick genießen kann. Hienieden aber ist es nur der gegenwärtige Augenblick, den auch wir wirklich genießen, diese kleine Zeit, welche die Vergangenheit von der Zukunft trennt. Der vergangene Genuß ist für allezeit verschwunden, der zukünftige noch nicht vorhanden und sein Kommen durch nichts verbürgt. Und auf diesen einzigen Augenblick des Glückes beschränkt, in die nächste Zukunft wie in undurchdringliches Dunkel schauend, mitten im Leben vom Tode umfangen, angesichts des entsetzlichen Ungewissen, das uns im Jenseits erwartet, sollten wir das volle Glück genießen?!

Was ist es also, was der Menschengeist zu seinem Glücke verlangt? Welche Güter ragen bis zu seiner Größe heran? Es sind vor allem geistige Genüsse, übersinnliche Güter. Mögen die Wünsche der Menschen über das, was sie beglücken soll, noch so sehr auseinandergehen, so kommen sie doch alle in dem überein, was den wesentlichen Bedürfnissen entspricht. Das ist vor allem ein Dreifaches: das Bedürfniß des Wissens; das Bedürfniß der Macht; das Bedürfniß des Besitzes. Wissen ohne Dunkelheit, Macht ohne Schwäche, Besitz ohne Entbehrung sind die begehrtesten Güter. Doch wie armselig sind wir auch hier bestellt! Wie steht es zunächst mit unserer Wißbegierde?

Freilich, manchen mag es sonderbar erscheinen, daß wir das Wissen zu den begehrtesten Gütern rechnen. Aber die Erfahrung bestätigt das Gesagte. Wenn eine Schaar Menschen im Begriffe steht, an der bestbesetzten Tafel sich niederzulassen, und in dem Augenblick eine große Neuigkeit ihnen gebracht wird: die Begierde, zu wissen, Neues zu erfahren, wird alles Verlangen des niedern Menschen zum Schweigen bringen, bis die Wißbegierde des Geistes befriedigt ist. Beim Kranken auf seinem Schmerzenslager vermag zuweilen eine sehr spannende Erzählung zu bewirken, daß sein Geist von den heftigsten Schmerzen abgelenkt wird, indem es den

Anschein gewinnt, als werde er für den Augenblick fast gefühllos für das Leid des Körpers. So mächtig ist also die Wißbegierde. Der Drang nach Wissen ist es, der das Kind beseligt in den Geschichten, welche die Mutter erzählt, den Jüngling im Studium oder in der Lectüre. Ja die Lesewuth unserer Zeit und die Sucht nach den Unterhaltungen des Theaters können hier als Auswüchse desselben Dranges genannt werden. Wie steht es nun aber mit unserem Wissen? Wie entsetzlich hungrig ist der Menschengeist trotz all der Befriedigungen, die ihm gerade heutzutage dargeboten werden! Wie elend abgemattet legt er die Lectüre beiseite oder kehrt er aus dem Schauspielhause zurück! Wie sind die größten Ereignisse der Welt zu klein, die tiefsten Wahrheiten zu oberflächlich, um uns zu beseligen durch ihr Wissen! Und erst das tiefere Studium des Menschengeistes! wie ist alles Wissen der Philosophie und der Naturwissenschaften so in Dunkel gehüllt, wie so oberflächliches Stückwerk! Was hat denn am Ende der größte Gelehrte vor der einfältigen Magd voraus? Dies, daß er besser weiß, wie er eigentlich nichts weiß.

Der Mensch will geistige Macht besitzen, etwas Bedeutendes sein, eine reiche Sphäre seiner geistigen Thätigkeit haben. Es gibt keinen Menschen, der nicht die erste Persönlichkeit in seinem Kreise sein möchte, so daß alles um ihn sich drehte. Welch ein Mißverhältniß zwischen seinen geistigen Kräften, Verstand und Willen, und denen seines Körpers! Ein Moment genügt für den Menschengeist, den Plan des riesigen Bauwerkes zu erfassen und zu wollen, und es bedarf jahrhundertelang der Arbeit von Hunderttausenden, um ihn auszuführen. Man rühmt die Macht des Geistes, die sich in den tausendfältigen modernen Erfindungen auf dem Felde der Technik und Industrie so gewaltig offenbart. Aber zeigt etwas schlagender unsere armselige Schwäche in dieser gewaltigen Natur, als daß wir auf so tausendfache Weise unser elendes Dasein stützen müssen, wie ein Krüppel, der in einer kunstvollen Maschinerie sich bewegen muß, um nur gehen zu können?

Endlich geistiger Besitz und geistiger Reichthum, geistiger Genuß ohne Mangel und Entbehrung, wie steht es damit? Die edelsten Freuden des Geistes erlangt der Mensch nur tropfenweise durch die schwersten Opfer und oft unter den bitteren Entbehrungen des Körpers. Unser Geist hat einen ausgesprochenen Sinn für alles Schöne, Große, Herrliche. Und doch! welche Schönheit fesselt für immer? Und wie sitzt überall im tiefsten Grunde auch des geistigsten, edelsten Genusses die Traurigkeit! Der höchste Genuß, der der Tugend, das Bewußtsein der edlen That, des guten Lebens,

bildet nicht er das vollkommene Glück des Menschen? Niemand hat mehr über seine eigene Schwachheit, sein geistig-sittliches Elend zu klagen, als derjenige, der am ernstesten sich der Tugend widmet. Die Tugend in diesem Leben besteht eben in einem ewigen Kampfe mit seinem eigenen elenden Ich; einen ruhigen Genuß, den Sieg der Tugend, dürfen wir diesseits des Grabes nie erwarten.

Das Streben nach Glück kann also unmöglich hier seine Befriedigung finden. Es muß daher ein anderes Leben dem Geiste vorbehalten sein. Eine andere Welt, viel großartiger, reicher, herrlicher als diese, weil eine geistige, muß sich uns dort aufthun; eine Welt, die selbst den Schatten einer vergeblichen Sehnsucht ausschließt; eine Welt, in der wir alle Wahrheit finden in ihrer hellsten Klarheit, ohne Dunkel, in der jeder die dem Menschengeiste gebührende Macht und Bedeutung, seine richtige Stellung erlangen wird, in der Besitz und Genuß unser warten, mehr als Salomo sich je träumen ließ; eine Welt, deren unermeßliche Güter hinreichen, um jeden zu sättigen, jedem seinen gleichen Antheil zu geben, aber auch eine Welt, deren Güter so vorzüglich sind, daß über sie nie das Wort gesprochen werden kann: „O Eitelkeit der Eitelkeiten und alles ist Eitelkeit!“ Vor allem aber muß es eine Welt sein, für die es nie ein Ende der Zeit gibt, die wir niemals zu verlassen haben, in der wir die ganze Ewigkeit schon zum Voraus in voller Gewißheit besitzen; eine Welt, in der wir alles Große und Schöne genießen, nicht stückweise, sondern voll und ganz, nicht wie im Vorübergehen, räthselhaft wie in einem Spiegel, sondern in ruhigem Besitz, in voller Wirklichkeit.

Was kann das nun für eine Welt sein und welches ihre Glücksgüter? Die Philosophie aller Zeiten muß uns sagen: es kann nur eine Welt sein, einfachhin unendlich groß und vollkommen, mit Glücksgütern unendlich gesegnet und unendlich werthvoll; eine Welt derart, daß, wenn wir alle Wahrheit unserer Welt in Eine Wahrheit zusammenfaßten und alle ihre Pracht in Eine Pracht, alle ihre Wohlklänge in Eine große Harmonie vereinigten, und wenn Ein Menschenauge das alles sehen, Ein Ohr hören und Ein Geist genießen könnte, das alles nur wie ein Funken in der Nacht im Vergleich zur Tagessonne wäre. Diese Welt und ihr Glück muß ein Etwas sein, das meine unbegrenzte Fähigkeit und Sehnsucht ganz ausfüllen und beruhigen wird, das somit selbst unendlich sein muß an Wahrheit, Schönheit, Macht, Liebe, kurz der Inbegriff aller Vollkommenheit — Gott. Gott, der Urheber aller Wahrheit, Güte, Schönheit, das Urbild alles Großen hienieden, muß es sein. Denn er hat die

unstillbare Sehnsucht nach ihm uns eingegeben. Der Naturdrang nach Glück und Seligkeit bezeichnet das gewaltige Ringen der Natur nach Gott. In ihm gelangt der Geist zur wahren Ruhe, zur Macht, Größe und Bedeutung, da er im Besitze eines Wesens ist, vor dem alle Kraft der Völker Schwäche, jede Größe Staub ist. Dort findet er den Genuß eines Gutes, das der Größe seines Geistes entspricht, da es ihn unendlich überragt; dort findet er Freuden, die nie Langeweile und Ueberdruß erzeugen, da sie ein unendlicher Gott gewährt. Wer aus diesem unendlichen Meere des Glückes schöpft, braucht nie zum Nachbar zu sagen: Geh weg, damit auch ich trinke! Alle genießen die ganze Seligkeit zugleich und auf einmal ohne Ende. Denn das höchste Wesen ist über alle Zeiten ohne Wechsel, weil es ewig ist.

Das ist der Gegenstand unseres Glückes, auf dessen Spur wir alle sind von dem Tage an, als zuerst der Geist in uns aufdämmerte. Das ist es, was das Kind sucht, der Jüngling ersehnt, die große Masse der Menschen in ihren mannigfachen Thätigkeiten erstrebt — aber hier vergebens. Darum ist jeder Menschengeist unruhig, bis er ruhet in Ihm — und eben deswegen muß Er ihm einstens werden können, wenn nicht eigene Schuld dieses Glück verscherzt. Das ist nicht bloß ein Postulat unseres Herzens, sondern eine vollgiltige Schlußfolgerung unserer denkenden Vernunft. Es ist Wahrheit im strengsten Sinne, den das Wort in der Philosophie haben kann.

7. Die sittliche Natur des Menschengeistes verlangt Unsterblichkeit.

„Du hast Unsterblichkeit im Sinn;
Kannst du uns deine Gründe nennen?
Ja wohl, der Hauptgrund liegt darin,
Daß wir sie nicht entbehren können."
Göthe.

Wir haben bisher den Nachweis geliefert, daß die Unsterblichkeit aus dem Wesen der Seele sich ergibt. Dabei hatten wir beinahe ausschließlich unser Augenmerk auf die physische Natur der Menschenseele gerichtet. Fast ebenso deutlich und vielleicht verständlicher ist das Zeugniß, das die Betrachtung der sittlichen Natur für die ewige Fortdauer der Seele nach dem Tode ablegt.

Was verstehen wir zunächst unter „sittlicher Natur" des Menschengeistes?

Unter „physischer Natur" der Seele versteht man die Seele, insofern dieselbe das Princip und die letzte thätige Ursache jeder physischen Handlung, wie Denken und Ueberlegen, Wollen und Wünschen, ist. Dementsprechend verstehen wir unter „sittlicher Natur" dieselbe Seele, insofern sie das Princip der sittlichen Thätigkeit ist, indem sie sowohl in sich den unmittelbaren Impuls als auch die nächste Norm zu jeder moralischen Handlung abgibt. Während alles unter dem Menschen physisch-nöthigenden Gesetzen unterworfen ist, trägt er allein im Gewissen ein Gesetz, das er frei befolgen oder frei übertreten kann. Er führt sich selbst zum bewußten Ziele, während die übrigen Naturdinge ihrem Naturziel zugeführt werden.

So kommt in dieser sittlichen Natur des Geistes die höchste Würde des Menschen zum Ausdruck. Aber auch die größte Abhängigkeit offenbart sich in derselben. Das Sittengesetz ist freilich im Menschengeiste, aber nicht von ihm, so wenig als seine vernünftige Natur, mit der es eben identisch ist. Das Gewissen sagt dem Menschen, daß er das Sittengesetz, obschon er es nicht mit physisch-nöthigendem Naturzwang beobachtet, dennoch als einem höhern Herrn verantwortlich beobachten soll und muß.

Welches ist nun das Fundament, auf dem sich im Menschen die sittliche Welt aufbaut? Es ist eben sein Gewissen. Was ist aber eigentlich das Gewissen? Es ist zunächst das Wissen, die Erkenntniß von dem sittlich Guten und sittlich Bösen, die ein jeder Mensch in seinem Innern trägt, oder wie man gewöhnlich sagt: es ist die Stimme im Innern des Menschen, welche ihm sagt, was gut oder böse ist. Es besteht also aus Acten des Verstandes, aus Gedanken; mit sinnlichem Gefühl oder gar mit Sentimentalität hat es nichts zu thun. Das Gewissen ist der menschliche Geist selbst, insofern derselbe in sich die Richtschnur seines sittlichen Handelns trägt. Aber nicht bloß das ist das Gewissen. Da der Mensch sittlich handeln soll, so muß er auch wissen, warum er so zu handeln hat. Dieses „Sollen" setzt mithin eine höhere Autorität voraus, die befiehlt. Folglich muß das Gewissen ein innerer, höchster Befehl sein, dem der Mensch sich zu unterwerfen und zu gehorchen hat, es muß ein Gesetz sein, das der Mensch nicht nach Willkür abändern kann oder darf, eine Macht, der gegenüber der Mensch Verantwortlichkeit und Rechenschaft schuldet, eine Autorität endlich, welche Lohn oder Strafe in sichere Aussicht stellt.

Welcher Art aber wird diese Vergeltung sein? Wo und wann wird sie erfolgen? Das Gewissen hat bei all seinen Befürchtungen und Hoffnungen mit dieser sinnlichen Welt gar nichts zu thun, es weist uns vielmehr fortwährend auf eine andere Welt hin. Es ist zunächst eine rein geistige Stimme, es redet uns von einem idealen, aber wirklichen Gesetz, von einem Gesetzgeber, den noch niemand sah, der aber „ist", von einer Controle, von der man nichts sieht, die uns aber überall begleitet, selbst in unseren geheimsten Gedanken, von einer Rechenschaft vor einem Tribunal, von dem man sich gar keine bestimmte sinnliche oder örtliche Vorstellung machen kann, das auch keinen Zeittermin in diesem Leben angibt, aber gewiß einmal einen solchen fordern wird. Alles das deutet schon ein Gericht, eine Vergeltung an, die mit dieser sinnenfälligen Welt nichts zu thun hat.

Ganz im Einklang hiermit steht die Thatsache, daß das Gewissen den Menschen auch dann nicht verläßt, wenn er selbst im Begriffe steht, diese Welt zu verlassen. Er hat dann von ihr nichts mehr zu hoffen oder zu fürchten: der Stein auf seinem Grabe stellt ihn sicher gegen alle Gerechtigkeit in dieser Welt. Aber gerade in den Armen des Todes hört der Mensch das Gewissen stärker reden denn je; ja wäre es auch durch bewußte Mißachtung ein ganzes Menschenleben lang gleichsam erstickt worden,

so ist es eine gewöhnliche Erscheinung, daß es nun im letzten Augenblick sich in seiner ganzen sittlichen Kraft und Größe wiederum erhebt und seine Stimme alle übrigen Interessen laut übertönt.

Das Gewissen ist also im Menschen ein fortwährendes lautes Zeugniß seines fernern Daseins; denn noch im Tode hoffen und zittern, wäre Thorheit, wenn nicht der letzte Augenblick dieses Lebens zugleich die Schwelle zu einem andern Dasein wäre, wenn der Mensch nicht jenseits des Grabes den wahren Gegenstand seiner Hoffnung oder Furcht und deshalb sein eigenes Dasein zu finden hätte. Nichts ist daher folgerichtiger als der einfache Schluß: Das Gewissen sagt uns, daß eine Verantwortung vor einem höhern Richterstuhl nothwendigerweise einmal für uns alle erfolgen muß; thatsächlich tritt dieses Ereigniß aber niemals im irdischen Leben ein; also muß es erst *nach dem Tode* uns bevorstehen. Werden wir uns aber ganz sicher nach dem Tode zu verantworten haben, so versteht es sich ganz von selbst, daß *wir persönlich über den Tod hinaus fortleben werden*.

Daß diese Fortdauer unserer Person nach dem Tode aber eine endlose sein wird, gibt uns ebenfalls die Stimme des Gewissens einigermaßen kund. Es liegt zunächst in dem Begriffe jeder Verantwortung die Erkenntniß auf Lohn oder Strafe: das kann vernünftigerweise nur der Zweck jener Verantwortung sein. Es mag nun allerdings sein, daß das Gewissen vieler Menschen ihnen nicht mit Sicherheit eine endlose Strafe in Aussicht stellt; aber das ist jedenfalls gewiß, daß die freudige Hoffnung des Gewissens des rechtlichen Menschen ihm nicht Lohn in Aussicht stellt, der ihm wieder entrissen werden soll, auf den wieder neue Leiden und Trübsale folgen könnten, oder der gar mit dem gänzlichen Untergange des Belohnten enden sollte, sondern einen Lohn, der des Ringens hier auf Erden, der schweren Tugendübung wahrhaft werth ist. Das ist aber nur ein endloser Lohn. Nur so läßt es sich auch erklären, daß alle Völker durch so viele Jahrhunderte hindurch an der Idee einer glückseligen Welt für die Guten festgehalten haben — mögen sie diese Elysium oder Unterwelt oder Paradies oder wie immer nennen —, einer Welt, die nie enden werde.

So ist also das Gewissen in jedem Menschen nicht bloß ein Zeugniß für seine Unsterblichkeit, ein Zeugniß, das so laut spricht und eine solche Gewalt hat, wie die Stimme von so vielen Milliarden von Menschen, die je auf dieser Welt gelebt haben oder noch leben werden, — sondern es ist auch zugleich eine fortwährende, stille, aber tief eindringende Mahnung und Erinnerung an sein jenseitiges Fortleben, ein Zuruf, den er freilich ver-

achten kann, aber fürwahr nicht verachten darf. Es ist eben der Ausdruck der höchsten, die ganze Welt und alle Zeiten regierenden Gerechtigkeit in der unsterblichen Natur des Menschengeistes, der Gerechtigkeit, durch die alle menschliche sociale Ordnung ist und besteht; und so wahr Recht und Gerechtigkeit nothwendig ist zum Heile und Bestand der Völker, ebenso gewiß ist es, daß, könnte je das Gewissen und mit ihm das Zeugniß der Unsterblichkeit in den Menschen aussterben, es besser wäre, wenn die gewissenlose Menschheit von der Erde vertilgt würde.

Diese Betrachtung des Gewissens führt uns ganz von selbst dazu, die Frage nach der Unsterblichkeit noch von einem andern, allgemeinern Standpunkte aus aufzufassen. Das Sittengesetz ist nämlich ebenso eine Vorschrift für die ganze Welt wie für die einzelnen Personen. Nicht bloß aus der sittlichen Natur der Seele, sondern auch aus der allgemeinen sittlichen Weltordnung folgt die Unsterblichkeit eines jeden mit Freiheit begabten Wesens. Die sittliche Weltordnung verlangt, wie beim einzelnen Menschen, ein Gesetz, das nicht zwingt, dennoch aber aufrecht erhalten werden soll, ebenso gut wie die physischen Naturgesetze. Das wäre aber unmöglich ohne die Sanction, ohne eine höhere Vorsehung. Das größte Unglück für einen Staat ist es, wenn man von ihm sagen muß: In demselben gibt es keine Gerechtigkeit mehr. Dies ist der Vorwurf, den viele Menschen auf die ganze menschliche Gesellschaft ausdehnen, indem sie die Frage aufwerfen: Gibt es da eine Gerechtigkeit, welche über dieser Welt thront, welche die Geschicke der Völker wie der einzelnen in ihrer Hand hält und welche mit genauer Wage Lohn und Strafe, Leid und Freud unter die Menschen vertheilt?

Ohne Zweifel ist die Weltregierung in ihrem Verhalten im einzelnen und besondern, warum Gott gerade dieses und jenes in Bezug auf den einzelnen zuläßt und anordnet, ein dunkles Geheimniß, vielleicht das dunkelste, das wir in der Welt antreffen. Aber Eine Lösung gibt es für dasselbe, Eine volle und nur diese eine. Gewiß, wenn der individuelle Menschengeist sterblich ist, dann ist die Weltregierung nicht bloß ein undurchdringliches Geheimniß, dann existirt eine solche überhaupt gar nicht. Sie existirt aber und ist die höchste Weisheit, wenn es wahr ist, daß der Menschengeist unsterblich ist.

Was fordert die Gerechtigkeit? Sie fordert die Zutheilung dessen an einen jeden, was ihm von Rechtswegen gebührt. In Bezug auf die sittlichen Handlungen der Menschen ist sie daher die Belohnung des Guten und die Bestrafung des Bösen. Nur dann gibt es also über all dem

Getriebe der Welt eine allwaltende strenge Gerechtigkeit, wenn dem Guten ein besseres Loos von ihr zugetheilt wird als dem Bösen.

Gibt es nun eine solche gerechte Vertheilung des Looses hier in dieser Welt? Diese Frage könnte sehr müßig erscheinen, so offenbar liegt das Gegentheil zu Tage. Schon von dem ersten Augenblick seines Eintrittes in diese Welt an scheint der einzelne Mensch ein verächtliches Spielzeug des launigen, oft entsetzlich grausamen Zufalls zu sein. Wir sehen den einen ohne Verdienst in Glück und Reichthum geboren, den andern ohne Mißverdienst im bittersten Elend und in äußerster Armuth in die Welt eintreten. Und wie geht es nun weiter im Leben? Ist etwa das Glück nur der Tugend hold und nicht wenigstens ebenso oft dem Laster? Und treffen nicht die Unglücksschläge wie beim Gewitter die Blitze die Gerechten sowohl wie die Ungerechten? Oder trifft Brandunglück, finanzieller Ruin, Tod des Theuersten, Krankheit nicht den Ehrlichen so gut wie den Unehrlichen? Und wenn wir erst von den Ungerechtigkeiten reden wollten, die der Mensch dem Menschen zufügt! Man denke ferner an die Unzahl von Verbrechen, die niemals das Tageslicht schauen! Und im grimmen „Kampf ums Dasein", wer stellt sich da besser, wer läuft leichter dem andern den Rang ab? Der Gewissenhafte, der, streng seinem Gewissen folgend, nur sittlich erlaubte Mittel anwendet, oder der gewissenlose Betrüger, der seinem Gegenpart durch lange Uebung an Geschicklichkeit und Raffinirtheit überlegen ist und dem dazu zahllose Kniffe zu Gebote stehen, der vor keinem Mittel zurückschreckt, wenn es nur zum Zwecke verhilft? Das Sprichwort „Ehrlich währt am längsten" wird nicht selten Lügen gestraft. Nur dann ist es Wahrheit, wenn der Mensch ewig währt.

Oder kann hier die menschliche Gerechtigkeit eingreifen? Wie wenig aber kommt zu ihrer Kenntniß! Die ganze innere Welt, die Tugend und das Verbrechen im Herzen der Menschen, entgeht völlig ihrer Rechtssphäre, und von äußeren Thaten gibt es zahllose, die ihre Rache nie erreichen wird. Sie hat ferner nur Einen Arm: sie bestraft, aber belohnt nicht. Von Menschen ausgeübte Gerechtigkeit ist zudem eine Wage, die allen Kunstgriffen menschlicher Verkehrtheit unterworfen ist. Wo ist der Lohn für das innere, stille Ringen und Leiden der Tugend, das oft nicht einmal einen einzigen Menschen zum Zeugen anrufen kann? Wo ist die Strafe für das Leben des gewissenlosen Frevlers, der auf den Seufzern betrogener und rücksichtslos zertretener Herzen, auf dem ruinirten Wohlstand ganzer Familien sich seinen Glückspalast aufgebaut hat? Und wie zum Spott auf alle Gerechtigkeit verfolgt oft auch noch die öffentliche

Meinung die vom Schicksal niedergeschmetterte Tugend mit ihrem Hohne und ihren Verleumdungen, während das reiche, großartige Laster in der allgemeinen Achtung sich ruhig sonnen darf.

Ist nun dieser Zustand der Menschheit, wie er seit Jahrtausenden war, noch gegenwärtig ist und auch für die Zukunft sein wird, irgendwie vereinbar mit der Idee einer höchsten, allwaltenden und alles umfassenden Gerechtigkeit, falls das ihr letztes Wort an die Menschheit sein sollte? Waltete wirklich ein Gott über dem Weltall, wenn es keine bessere Vergeltung gäbe? Nein, gewiß nicht! Denn gibt es ein höchstes Wesen, so ist dasselbe unendlich gut, die Güte und Liebe selbst, die höchste Gerechtigkeit und die größte Heiligkeit. Dann aber muß es auch ein unendliches Wohlgefallen an der Tugend haben und sie wahrhaft göttlich belohnen, es muß ferner einen unendlichen Haß gegen das Böse hegen und deshalb den Frevler wirksam bestrafen und den Guten an seinen Verfolgern rächen.

Es muß somit einmal ein Tag der Vergeltung kommen. Oder soll gar die sittliche Welt, die doch viel höher ist als die physische Natur, nur ein Chaos sein? Das ist eben der Unterschied zwischen beiden Weltordnungen: die Gesetze der physischen Welt sind Normen, welche die Einzelwesen zwingen, sich nach den vom Schöpfer in die Natur gelegten Gesetzen zu bewegen, zu wirken und zu leben. Aber das Sittengesetz zwingt den freien Menschen nicht; derselbe *soll* es beobachten und so durch seine freie Mitwirkung die sittliche Ordnung herstellen. Weil nun der Mensch so häufig diese Ordnung mißachtet und stört, so muß er auch einst zur Rechenschaft gezogen werden, um je nach der Größe der Schuld seine Vergeltung zu empfangen. „Das Bedürfniß", sagt der berühmte Naturforscher Cuvier in seiner Geschichte der Säugethiere, „nach einer künftigen Ordnung der Dinge ist ein tiefgefühltes, weil man nicht sieht, daß der Schöpfer der Natur irgend einen andern Theil des Weltalls einer ähnlichen Unordnung preisgegeben hätte, als dies *ohne eine Vergeltung* im Jenseits bei der Menschenwelt der Fall wäre."

Verläßt somit der Menschengeist diese Welt, so muß eine Richtigstellung aller Verhältnisse, eine restitutio in integrum für den Guten und Tugendhaften, eine Züchtigung für den Verbrecher und Verächter der sittlichen Ordnung erfolgen. Dort muß nur der Tugend das Glück lächeln, die Schläge des Schicksals, Unglück und Strafe, dürfen nur den Gewissenlosen treffen. Eine neue Weltgeschichte muß gewissermaßen geschrieben werden, nicht durch Menschenhände nach alten Chroniken, sondern durch

die Hand des Allwissenden und deshalb eine Geschichte der geheimen Herzensthaten der Menschen.

Das ist die große Vergeltung, von der das Gewissen eines jeden Menschen Kunde gibt, sobald er gut oder böse handelt; das ist die Erneuerung der sittlichen Weltordnung, an die alle Völker von jeher geglaubt haben. Es hat wohl Individuen gegeben und gibt solche, welche diese Vergeltung gegen das Zeugniß ihrer Natur läugnen. Aber das ist nicht zu verwundern; denn wie nichts schwerer ist als Selbstkenntniß, so ist nichts leichter als Selbstbetrug. Aber nie hat es auch nur eine einzige Nation gegeben, welche die Abrechnung im Jenseits geläugnet hätte. Freilich, dieser Tag der Vergeltung für die Menschheit läßt lange auf sich warten. Aber wir kurzlebigen Menschen haben wenig Ruhe und Geduld. Anders Gott, vor dem tausend Jahre wie ein Tag sind.

Könnte endlich diese neue Weltordnung nur für eine Zeit dauern und dann wieder umgestoßen werden? Nein, sie muß ewig dauern. Könnte der Lohn in der andern Welt der Tugend wieder entrissen werden, wäre er dann wohl all des Ringens und all der Leiden in dieser Welt werth? Ein zeitlicher Lohn wäre nicht genügend, um den Menschen wirksam zu bewegen, daß er das Sittengesetz heilig halte unter allen Umständen. Und würde gar etwa eine zeitliche Strafe, so groß und schwer sie auch sein mag, ausreichen, um den Menschen von der Sünde mit Erfolg abzuschrecken? Der bloße Gedanke: Einmal hört's auf, und dann kommt ewiges Glück! würde hinreichen, um jeder Strafe, auch der strengsten, ihren Stachel zu nehmen, wenigstens in den zahllosen Fällen, in denen die Gewalt schwerer Versuchungen oder die Macht der Leidenschaft zur Sünde hinreißt, oder in Fällen, wo schwere Opfer zu bringen sind, um das sittliche Gesetz nicht zu übertreten. Will also Gott die sittliche Ordnung aufrechthalten, dann muß der Tag seiner Vergeltung über eine Ewigkeit entscheiden, ewigen Lohn oder ewige Strafe verhängen.

Es gibt somit die Unsterblichkeit allein die wahre Lösung des großen Geheimnisses, der Weltregierung; und wenn auch jetzt noch manches dunkel und unbegreiflich bleibt, einmal — das lehrt der Unsterblichkeitsgedanke — wird der Schleier hinweggenommen, wird das ganze Geheimniß klar enthüllt vor unseren Augen liegen; einmal wird der Höchste rechten mit allen Völkern und sich und seine Regierung rechtfertigen. Freilich, auch die Weltgeschichte ist ein Weltgericht, auch hier auf Erden belohnt sich manchmal das Gute und straft sich das Böse selbst. Aber das ist nicht die allgemeine Regel, es ist nur ein momentanes Herüberleuchten der ewigen

Gerechtigkeit in diese ungerechte Welt; ihr letztes Wort, ihre Entscheidung über die Völker ist es nicht. Wohl strahlt die Unsterblichkeit und ihre Seligkeit fortwährend in das Dunkel dieses Lebens hinein und hellt auch die düstersten Stunden desselben auf. Denn sie sagt uns, daß über allen Menschen eine unendlich liebevolle Vorsehung mit starker Hand waltet. Ist der Mensch zur Seligkeit bestimmt, dann muß er in viel höherem Grade als die übrigen sichtbaren Wesen Gegenstand der Sorge des Allerhöchsten sein; dann muß dieser ihn umfassen und tragen mit der ganzen Liebe, Weisheit und Macht der Gottheit; dann öffnet Gott vor allem ihm gegen den rohen Zufall die bergenden Arme der Vorsehung; dann führt er ihn durch kurzes Leid und Finsterniß zum ewigen Licht; dann ist dieses Leben nur eine kurze Prüfungszeit, nicht unsere Heimath, sondern der Ort kurzen Harrens und Duldens, bis zum Tage der Herrlichkeit.

Werfen wir endlich noch einen kurzen Blick auf das Bild der Weltregierung, wie es dem Läugner der Unsterblichkeit sich darstellt. Hören wir statt aller Erörterungen einen Hauptvertreter des Unglaubens, David Strauß. Derselbe führt uns den entsetzlichen Fatalismus in seiner ganzen elenden Nacktheit vor Augen, wenn er sagt: „Der Wegfall des Vorsehungsglaubens gehört in der That zu den empfindlichsten Einbußen, die mit der Lossagung von dem christlichen Kirchenglauben [nämlich dem Vorsehungsglauben und der Aussicht auf ein unsterbliches Leben] verbunden sind. Man sieht sich in die ungeheure Weltmaschine mit ihren eisernen gezahnten Rädern, die sich sausend umschwingen, ihren schweren Hämmern und Stampfen, die betäubend niederfallen, in dieses ganze furchtbare Getriebe sieht sich der Mensch wehr- und hilflos hineingestellt, keinen Augenblick sicher, bei einer unvorsichtigen Bewegung von einem Rade gefaßt und zerrissen, von einem Hammer zermalmt zu werden. Dieses Gefühl des Preisgegebenseins ist zunächst wirklich ein entsetzliches."

Und welches ist der Ersatz, den Strauß seinen ungläubigen Lesern für den Unsterblichkeitsglauben bietet? „Ueber den Ersatz, den unsere Weltanschauung für den kirchlichen Unsterblichkeitsglauben bietet, wird man vielleicht die längste Ausführung von mir erwarten [freilich!], sich aber mit der kürzesten begnügen müssen."

Es lohnt sich aber der Mühe, diesen Ersatz, dies „lindernde Oel", das aus der Weltmaschine träufelt, hier genauer anzuführen. Wir wollen die Trostgründe des Gottesläugners der Klarheit wegen classificiren:

1. Es muß so sein, das „entsetzliche Preisgegebensein" ist Nothwendigkeit: „Allein was hilft es, sich darüber eine Täuschung zu machen?

Unser Wunsch gestaltet die Welt nicht um, und unser Verstand (!) zeigt uns, daß sie in der That eine solche Maschine ist."

2. „Eine Ausnahme von dem Vollzug des einzigen Naturgesetzes verlangen [d. h. verlangen, daß man nicht auch von der großen Weltmaschine gepackt und zermalmt werde], hieße die Zertrümmerung des All verlangen", d. h. jener Weltmaschine. Mit anderen Worten: Werden so viele Millionen gepackt und zerrissen, dann muß man es sich selbst auch schon gefallen lassen; heute mir, morgen dir!

3. „Durch die freundliche Macht der Gewohnheit kommen wir unvermerkt dahin, auch einem minder vollkommenen Zustande [nämlich von der Weltmaschine gerädert zu werden!] uns anzubequemen" — welch freundliche Gewohnheit! welch bequemer Zustand! — „und

4. endlich einzusehen, daß unser Befinden von außen her nur seine Form empfängt, seinen Gehalt an Glück oder Unglück aber nur aus unserem eigenen Innern." Das heißt auf gut Deutsch: Es thut gar nichts, „von einem Rade gefaßt und zerrissen zu werden", das ist nur eine „äußere Form", wenn ich nur guten Muth dabei bewahre und innerlich zufrieden bin.

5. Wem bei dem vielen Leid und dem wenigen Glück auf dieser Welt „nicht das Bewußtsein aufgeht, daß er selbst nur zum zeitweiligen Theilhaber an all dem berufen sein kann; wer es nicht über sich gewinnt, schließlich mit Dank dafür, daß er das alles eine Weile hat mitbewirken, mitgenießen und auch mitleiden dürfen, zugleich aber mit dem frohen Gefühl des Losgebundenwerdens von einem in die Länge doch ermüdenden Tagewerke, aus dem Leben zu scheiden: nun, den müssen wir an Mosen und die Propheten zurückweisen!"

Also Hoffnung auf ein besseres Dasein kann ich dir nicht geben, aber sei herzlich dankbar dieser Weltmaschine, wenn du unter ihre eisernen gezahnten Räder kommst; es dauert doch nicht lange, und wenn du endlich unter ihre schweren Hämmer und Stampfen geräthst, dann sei froh, daß es mit dir aus ist. Aber stirb ohne Hoffnung, d. h. in voller Verzweiflung! — Wem diese Trostgründe nicht genügen, für den hat Strauß keine besseren: „Wer hier sich nicht selbst zu helfen weiß, dem ist überhaupt nicht zu helfen, der ist für unsern Standpunkt noch nicht reif!" [1]

---

[1] Der alte und der neue Glaube, 8. Aufl., S. 368.

8. Die Wirkungen des Unsterblichkeitsglaubens bekräftigen dessen Wahrheit.

„Die Unsterblichkeit ist ein großer Gedanke
Und ist des Schweißes der Edeln werth."
Klopstock, Zürichersee, Str. 13.

Der Unsterblichkeitsglaube ist für den einzelnen Menschen wie für die Gesammtheit von der ungeheuersten Tragweite, von unberechenbaren Folgen. Denn von ihm hängt die ganze Lebensanschauung und Lebensrichtung des Menschen ab. Ist der Menschengeist sterblich, dann ist für den Menschen ganz folgerichtig das Diesseits und sein Genuß das Höchste, weil das Einzige. Dann darf der Wahlspruch: „Kommt, laßt uns genießen!" für jeden vernünftigen Menschen erster Lebensgrundsatz sein, jeder andere wäre Thorheit. Ist mein Geist aber unsterblich, dann ändert sich mit einem Schlage meine ganze Lebensanschauung. Denn dann muß ich mein irdisches Leben mit steter Rücksicht auf das ewige, unsterbliche Leben ordnen, weil das Diesseits ohne Rücksicht auf das Jenseits betrachtet keinen wahren Werth hat, indem seine ganze Bedeutung in seiner Beziehung zum Jenseits liegt.

Das ist die ungemessene Tragweite dieses Unsterblichkeitsglaubens: er bedingt unsere ganze sittliche Weltanschauung. Derselbe verlegt nämlich sofort den ganzen Schwerpunkt des menschlichen Daseins aus diesem vergänglichen Leben in ein späteres, viel höheres und größeres, kurz aus dem Fleische in den Geist. Der Glaube an die Unsterblichkeit stellt uns eine geheimnißvolle Zukunft vor Augen, die eine ganz andere Bedeutung hat als dieses kurze Erdenleben. All unsere Gedanken, Wünsche und Handlungen müssen sich alsdann, wollen wir consequent sein, nach der Aussicht auf dieses unsterbliche Leben richten, und das diesseitige Leben kann nur mehr als eine Zeit der Vorbereitung für das jenseitige betrachtet werden. Diese Auffassung des Lebens bringt Ordnung in den Menschen, indem sie zur entschlossenen Bekämpfung aller Fehler und Armseligkeiten der menschlichen Natur anspornt und somit den Menschen zur wahren

Größe erhebt. Doch betrachten wir diese Veredlung des menschlichen Lebens auf Grund des Unsterblichkeitsglaubens etwas mehr im einzelnen.

Der letzte Grund aller sittlichen Armseligkeit im Menschen ist die ungeordnete Eigenliebe, der Egoismus, jene engherzige Gesinnung, durch die jeder Mensch das Centrum der übrigen Welt in sein Ich verlegt, alles auf sein persönliches Wohl und Wehe bezieht und so sich in fortwährenden schärfsten Gegensatz zu seinem Mitmenschen setzt. Dieser Eigennutz nun bleibt für unsere sämmtlichen Leidenschaften der einzige und letzte Beweggrund, sobald wir die Unsterblichkeit läugnen. Da es alsdann nur Ein Leben, und zwar ein irdisches, für uns gibt, so haben wir uns auch nur für dieses eine, sinnlich-hinfällige Leben zu erhalten. So wird der schmutzigste Eigennutz zur naturnothwendigsten Vollkommenheit, mithin „Cardinaltugend", aus der jede andere „Tugend" hervorgeht. Der Mensch, und zwar der Sinnenmensch, ist ohne Unsterblichkeit sich selbst sein eigentliches, einziges höchstes Gut, sein Gott. Damit aber sinkt nothwendig alle Sittlichkeit zu Boden. Denn auch sonst gute Handlungen des Menschen, wie Werke der Gerechtigkeit und Milde, werden alsdann nur aus diesem schmutzigsten aller Motive hervorgehen. Mit dieser Lebensanschauung sinkt der Mensch zum Thiere herab.

Halten wir dagegen fest an der Wahrheit von der Unsterblichkeit der Seele, dann ist das Centrum, um das sich alles nunmehr drehen muß, nicht mehr das „sinnliche Ich", sondern das große, unendliche Gut, von welchem einmal unsere Seligkeit abhängt, Gott, welcher unser geistiges Ich vollkommen befriedigt und beseligt. Die Hoffnung, dieses Gut mit dem Aufgebot aller Kräfte zu erreichen, wird der Geisteszug, der alles übrige in seinen Dienst nimmt; alles hat dann Beziehung zum Jenseits, und so entsteht die nothwendige Stütze und Triebfeder zur Beobachtung des Sittengesetzes. Alle Selbstliebe schließt indessen diese Geistesrichtung nicht aus, sie erzeugt vielmehr die einzig richtige Selbstliebe, welche darin besteht, daß wir vor allem unsere Seele lieben und unser Glück fürs Jenseits in Sicherheit bringen. Diese Selbstliebe ist edel, weil sie zum Höchsten strebt, was es gibt. Sie ist ferner nichts weniger als kleinlich, sie ist vielmehr sehr weitherzig; braucht sie ja dieses Gut nicht anderen zu entreißen, um es selbst zu erlangen.

Aus der Ueberzeugung von unserer Unsterblichkeit erwächst aber auch die richtige Achtung des Menschen vor sich selbst. Wahre Selbstachtung ist im Menschen nur dann möglich, wenn jeder in sich selbst etwas findet, was unter allen Umständen der Achtung werth ist.

Ist nun der Mensch unsterblich, so wird er dadurch sofort zu einem Wesen, das hoch über dieser vergänglichen Welt steht. Ja er sieht, wie er selbst in den Augen des höchsten Wesens einen hohen Werth besitzt. Denn ein Geschöpf, das zur Theilnahme an Gottes Seligkeit berufen ist, steht in einer ausgezeichnet hohen Beziehung zu Gott selbst. Der ganze Selbstrespect, den der Mensch ohne Unsterblichkeitsglauben vor sich haben kann, ist nur der, daß er sich für das vollkommenste Thier hält. Das ist aber im Grunde doch nur Selbstverachtung.

Alle sittlichen Unordnungen im menschlichen Leben kann man als Mißbrauch der persönlichen Freiheit bezeichnen. Was soll nun den Menschen ohne Unsterblichkeitsglauben von diesem Mißbrauch abhalten? Das Gewissen? Ohne Unsterblichkeitsglauben ist es ein Lügner. Die allgemeine Selbstachtung? Ohne Unsterblichkeit ist der Mensch wie ein Thier, das jedem Triebe folgt. Die natürliche Liebe zum Guten, zu Recht und Billigkeit? Der Reiz zum Bösen ist leider viel stärker. Was ihn noch abhalten könnte, wäre der eigene Nutzen und die Polizei. Aber beides reicht nicht weit in die Sittlichkeit hinein. Nur eines reicht weit und hält stand: die Verantwortlichkeit vor einem alles sehenden Richter, dessen Urtheil über das ewige Loos entscheidet.

Was ist der Mensch ferner ohne Tugend, ohne Entsagung, ohne Selbstverläugnung? Ein König in Ketten, ein Sklave seiner grimmigen Leidenschaften. Was aber ist fortwährende Selbstverläugnung ohne Glauben an die Unsterblichkeit? Eine Thorheit. Falls ich kein anderes glücklicheres Leben zu erwarten habe, so handle ich thöricht, wenn ich mir dieses Leben noch durch Entsagung und Selbstverläugnung zur Qual machen wollte. Ja sie wird bei größeren Schwierigkeiten zur Unmöglichkeit. Denn der Mensch will nicht einfachhin nur entsagen, ohne irgend einen Ersatz dafür, ohne einen höhern Genuß, den er zu gewinnen hofft durch den Verzicht auf einen geringern. Zum Entbehren sind wir ja nicht geboren, sondern zum Genießen, und zwar zum Genuß eines grenzenlosen Glückes. Der Mensch müßte also seine Natur vernichten, um Tugend zu üben. Das ist unmöglich. Wohl aber kann der Mensch sein armseliges Dasein und dessen Genüsse hier auf Erden geringschätzen, wenn er weiß, daß ihm Besseres gegeben wird. Dann tritt die Liebe zu seinem ewigen Glück zur Entsagung und macht sie nicht nur möglich, sondern gibt ihr auch Sinn und Verstand.

Und was ist erst die niedrigste Unsittlichkeit in den Augen des Menschen, der nicht an die Unsterblichkeit seines Geistes glaubt? Nur

zu leicht gibt er sie für ein nothwendiges Bedürfniß, für eine unabweisliche Anforderung der Natur aus. Der Glaube an Unsterblichkeit gibt eben allein die Kraft, die niederen Lüste zu zügeln. Ohne Glauben an Unsterblichkeit könnte die Erfüllung aller Sinnenlust sogar als eine Vollkommenheit erscheinen. Denn ist die Erfüllung dieser sinnlichen Triebe im Thiere eine Vollkommenheit, warum nicht ebenso gut im sterblichen Menschen? Dann wäre allerdings die Fleischeslust die „frohe Botschaft" der Menschheit, während sie in den Augen des unsterblichen Menschen eine Erniedrigung seines Geistes ist, so tief, daß selbst der Gedanke an dieselbe ihn mit Scham erfüllt.

Nirgends zeigt sich mehr die ganze sittliche Größe des Menschen als im starkmüthigen Ertragen der Schicksalsschläge. Ohne Glauben an Unsterblichkeit muß dem Menschen die eiserne Macht des Schicksals wie ein fluchwürdiger Dämon sein, dem er sich mit aller Macht zu entwinden sucht. Verfällt er ihm aber dennoch, so bleibt ihm nur die offene Verzweiflung übrig, da er ohne Hoffnung ist, oder jene innere geheime Verzweiflung, die sich aus Hochmuth in das Gewand des Stoikers hüllt und die Leiden dieses Lebens philosophisch zu „verachten" vorgibt. Doch dies ist ohne Aussicht auf eine bessere Zukunft eine reine Unmöglichkeit bei einem Wesen, das von Natur nach Glück und Wohlsein strebt. — Und erst bei jenen so entsetzlichen Schlägen des Schicksals, die alles irdische Glück zerstören, kann da noch demjenigen Kraft bleiben, für den es überhaupt nur irdisches Glück gibt?

Wir haben hier nur weniges davon gesprochen, wie das sittlich-geistige Leben des Menschen verklärt wird im Lichte der Unsterblichkeit. Das ist gewiß: der Glaube an die Unsterblichkeit ist die edelste Lebensphilosophie; der Mensch ist in dieser Lebensanschauung ruhig über den Weg, den er in dieser Welt durch eine höhere Macht geführt wird, klar und ruhig über das Ziel, das er erreichen soll; er begreift sein Dasein in seinen beiden Phasen und den Tod, der dieselben vereinigt, und so begreift er sich selbst und Gott, dessen Vorsehung er vertraut. So ist er glücklich im Glauben an eine Wahrheit, die allein auf alle großen Fragen eine befriedigende Antwort gibt.

Sollte nun dieser Glaube, der den Menschen so hoch erhebt, ihm eine solche sittliche Kraft verleiht, ihn so herrlich und groß macht, nicht auf Wahrheit beruhen und Wahrheit sein? Die Menschheit schöpft ihre Entwicklung und Ausbildung bis zur höchsten Höhe sittlicher Vollkommenheit gerade aus dem Glauben an die Unsterblichkeit. In der Weltgeschichte aller Zeiten ist der Stand der Sittlichkeit in seiner Höhe oder Tiefe immer

im geraden Verhältnisse zum lebendigen Bewußtsein der persönlichen Unsterblichkeit. Nun aber vervollkommnet sich jedes Wesen desto mehr, je mehr es seiner unverdorbenen Natur folgt. Ebenso wenig wie die Existenz selbst, kann ein Wesen sich die Entwicklung derselben geben, es sei denn, es nehme sie von der Natur her. Was daher als nothwendiges Mittel der Entwicklung des Menschen zu seiner Vollkommenheit erscheint, muß in seiner Natur begründet sein. Dies nun trifft vollständig ein beim Glauben an die Unsterblichkeit. Sobald aber an Stelle dieses Glaubens eine Lebensanschauung gesetzt wird, gemäß welcher unser ganzes Sein am Grabsteine zerschellt, so wird jede sittliche Ordnung in der Gesellschaft naturnothwendig zu Grunde gehen, und mitten in der großen Harmonie des Weltalls wird die Menschheit allein das Bild chaotischer Verwirrung darbieten und rückwärts schreiten bis zu ihrer vollen Vernichtung. Auch ihre größten Geister würden sie nicht retten können, da sie selbst ja nur Irrlichter wären, die nicht wissen, „wozu und wohin". Wie thöricht ist deshalb die Annahme, als hätte sich der Mensch willkürlich zum Glauben an die Unsterblichkeit erschwingen können! Die Lüge wäre stärker, segensreicher als die Wahrheit. Unter anderer Rücksicht aber hätte der Mensch thörichterweise gegen sich selbst gelogen, indem er sich selbst lebenslängliche Entsagung zur Pflicht gemacht und sich ein hartes Opfer auferlegt hätte ohne die Garantie reichlicher Entschädigung.

Erhält das Individuum seinen sittlichen Halt und seine sittliche Größe aus dem Unsterblichkeitsglauben, so folgt schon von selbst, daß auch der sittliche Halt des Staates und der menschlichen Gesellschaft, die Garantie für ihre Dauerhaftigkeit aus demselben Glauben fließt. Denn taugt das einzelne Individuum nichts, so ist von selbst die aus solchen Elementen zusammengesetzte Vereinigung, der Staat, morsch und faul.

„Gerechtigkeit ist das Fundament der Staaten." Dieser alte und ewig wahre Grundsatz gilt nicht nur von der Gerechtigkeit im strengern Sinne, von der geordneten Rechtspflege, sondern auch von der Beobachtung der Gerechtigkeit in allen Beziehungen der Menschen zu einander: Gerechtigkeit in der Pflichterfüllung, in der Familie, in Bezug auf Mein und Dein und vor allem von der Gerechtigkeit der Regierenden gegen die Regierten. Worauf aber stützt sich diese allseitige Gerechtigkeit? Wo ist ihr Fundament? Oder ist der Mensch aus sich so sehr zu dieser vielgestaltigen Gerechtigkeit geneigt, daß er ohne ein weiteres Fundament, ohne einen stichhaltigen Beweggrund ihr stets treu bleibt? Die Erfahrung gibt eine höchst traurige Antwort.

Das letzte Fundament, auf dem die ganze Gesellschaft und mit ihr das Wohl der Staaten ruht, steht und fällt mit dem Glauben an die Unsterblichkeit. Zum Beweise dieses Satzes werfen wir einen Blick gerade auf diejenigen Beziehungen des Menschen, welche das eigentliche Band der menschlichen Gesellschaft bilden, von dessen Stärke oder Schwäche daher das Wohl oder Wehe der Völker einzig abhängt. Denn daß rein brutale Gewalt die menschliche Gesellschaft nicht zusammenhalten kann, und bestände sie aus Millionen von Bajonetten sammt allem Kriegszubehör, das kann kein Mensch mehr verkennen, der Augen zum Sehen hat.

Das erste Band, das alle umschlingen muß, ist ein starkes und treues Pflichtbewußtsein.

Was entscheidet nun bei einem Menschen, der an kein Jenseits glaubt, über Pflicht? Nichts als die öffentliche Meinung, d. h. die überwiegende Ansicht seiner Umgebung in großen oder kleinen Kreisen. Was ist aber diese öffentliche Meinung? Sie ist wesentlich vielgestaltig und veränderlich nach Ort und Zeit. Das wäre aber noch das geringste Uebel; sie ist überhaupt kein fester Zügel, sondern eher der Spielball der Leidenschaften. Wie kann zudem der Stützpunkt des Pflichtbewußtseins in dem liegen, was ihm selbst unterworfen sein soll, und das Gesetz von dem abhängen, der es beobachten soll? Daher kommt es, daß bei Menschen, denen die öffentliche Meinung alles ist, das moralische Gefühl so sehr abgestumpft werden kann, daß sie Ungerechtigkeiten wie Wasser herunterschlürfen, wenn nur die Tagesmeinung die Ungerechtigkeit für Gerechtigkeit ausgibt. Wie aber steht es erst mit dem Pflichtbewußtsein, wo es sich dem Auge der öffentlichen Justiz oder gar jeder Beobachtung von Menschen entzieht? Denn es gibt auch geheime, jedoch für das Gesammtwohl wichtige Pflichten, die nur das eigene Gewissen controliren, die keine öffentliche Meinung erreichen kann. Das Gewissen hat aber, wie oben gezeigt, seine Kraft und seinen Stachel verloren mit der Läugnung der Unsterblichkeit.

Wie ganz anders gestaltet sich die öffentliche Moral, gegründet auf Unsterblichkeit! Bei dieser ist der Urquell der Pflicht nicht in uns, noch in den wandelbaren Meinungen der Oeffentlichkeit, sondern in dem, der allein unwandelbar und vollkommen ist, in Gott. Die Pflicht gründet sich auf Gottes heiliges Gesetz, das als Willensausdruck des Allerhöchsten dem Menschen als Lohn treuer Pflichterfüllung den höchsten und sichersten verspricht, die ewige Seligkeit. Dieses Gesetz stählt unser Pflichtbewußtsein, heiligt es und hebt unsern Muth, ohne unser Sonderinteresse zu gefährden, ja es begeistert zur opferfreudigen Pflichterfüllung in den schwie-

rigsten Lebenslagen, da es uns einen überreichen Ersatz im Jenseits verheißt. Auch die geheimsten Falten unseres Herzens unterstehen dem Gebote dieses Gesetzes.

Ein weiteres höchst wichtiges Element der Gesellschaft ist die Familie, diese Urgesellschaft, mit deren Wohl oder Wehe das öffentliche Wohl aufs engste verknüpft ist. Wie steht es aber um sie ohne den Glauben an die Unsterblichkeit? Kann sie ein Heiligthum sein, wie sie es doch sein soll und muß? Wird nicht die Ehe ohne die Weihe der Unsterblichkeit gar leicht auf dieselbe Stufe herabsinken wie die Vereinigung der Thiere? Die Sanction des Staates in der sogen. Civilehe wäre der einzige Segen über dieselbe, dieser aber kann sie nicht höher heben. — Was ist hingegen die Familie im Lichte der Unsterblichkeit? Zunächst ist da die Ehe ein Stand, der gewählt werden muß im Hinblick auf das Jenseits, indem das ewige Wohl beider Theile vielfach von der Wahl abhängt. Schon hierdurch erhält die Ehe eine Art religiöser Weihe. Die Erziehung der Kinder gestaltet sich ferner zu einer hochwichtigen und edlen Aufgabe der Eltern, indem sie nicht als ein rein materielles Erziehen des Körpers oder im besten Falle eine Entwicklung der Fähigkeiten des Leibes und Geistes für dieses Leben erscheint, sondern eine Erziehung für Gott und die Ewigkeit wird. Diese Auffassung benimmt den Eltern die brutale Gewalt über Leib und Leben der Kinder, zeigt ihnen dagegen die Kindererziehung als eine Aufgabe voll schwerer Verantwortlichkeit. Eben deshalb gibt schon der Glaube an die Unsterblichkeit der Ehe und der Familie den Charakter der Stabilität, der Untrennbarkeit. Denn ein Stand, der eine so große Aufgabe an den Kindern zu lösen hat, muß jedenfalls beständig sein. Wird aber hiermit nicht nothwendig eine äußerst starke Grundlage für das Wohl der menschlichen Gesellschaft geschaffen?

Der Unsterblichkeitsglaube berührt aber in seinen Wirkungen noch andere Beziehungen der menschlichen Gesellschaft. Der Staat ist eine Vereinigung von menschlichen Familien durch das Band einer gemeinsamen Autorität. Es muß in ihm Regierte und Regierende geben, Hohe und Niedere, Mächtige und Untergebene. In dem richtigen Verhältnisse, in der wahren Eintracht dieser beiden Theile zu einander ruht zum größten Theil das Wohl des Staates. Dieses Verhältniß aber kann nur Bestand haben, wenn der Unsterblichkeitsglaube die Unterlage alles Denkens und Handelns im Staate ist. Denn der Unsterblichkeitsglaube schützt zunächst das einzelne Individuum in seiner persönlichen Freiheit und Würde und bewahrt es vor blutiger Tyrannei und jeder despotischen Unterdrückung.

Als unsterbliches Wesen ist der Mensch nur für Gott bestimmt und ihm vor allem verantwortlich. In diese Sphäre der geistig-sittlichen Freiheit darf also der Staat nie hindernd und störend eingreifen, weil der Mensch in dieser Hinsicht höher steht, und weil der Staat als irdische Anstalt dem höhern Ziele des Menschen untergeordnet ist. Damit ist also eine Gewissensknechtung ausgeschlossen: die Rechte des Menschen bezüglich seines ewigen Zieles bleiben unangetastet. Ohne Unsterblichkeit wäre der Mensch eben nur ein rein weltliches, irdisches Wesen, ginge er leicht ganz im Staate auf und hätte er sich vollständig, weil ohne höheres Ziel, für das Staatswohl zu opfern, wenigstens dann, wenn der Staat mit seiner überlegenen Macht dies von ihm forderte.

Der Unsterblichkeitsglaube schützt aber auch andererseits das Recht der Autorität, der rechtmäßigen Gewalt, des Gesetzes. Gibt es nur ein Leben, dann kann man es den Menschen schwerlich verargen, wenn sie dasselbe Recht auf die Gewalt beanspruchen wie diejenigen, welche nun einmal thatsächlich in ihrem Besitze sind, wenn sie die Gesetze nicht als etwas betrachten, was sittlich bindende Kraft für sie hätte; denn eine solche gibt es nicht ohne Unsterblichkeit.

So ist der Unsterblichkeitsglaube das nothwendige Fundament, auf dem sich Recht und Gerechtigkeit in jedem Staate nothwendig aufbauen muß. Wird er erschüttert, so muß auch das Gebäude der menschlichen Gesellschaft ins Schwanken gerathen; mit dessen Fall aber stürzt alle sociale Ordnung. Gerade in unserer Zeit muß das ganz offenbar sein für jeden, der nur Augen hat, zu sehen. Unsere Zeit steht ja rath- und hilflos vor der Lösung einer Aufgabe, die niemals sich so schwierig hätte gestalten können, wäre nicht das öffentliche Leben leider allzu sehr vom Atheismus und der Läugnung alles „Jenseitigen" durchtränkt worden. Wir meinen die sociale Frage.

Ist einmal der Mensch überzeugt, daß er für ein ewiges, höheres Dasein bestimmt ist, daß dieses kurze Leben nur eine Bedeutung hat als Vorbereitung auf das jenseitige, daß von seiner sittlichen Aufführung hier sein ganzes Glück oder Unglück im Jenseits abhängt, dann erhält nothwendig das ganze Streben und Ringen des Menschen eine feste Richtung, es kommt ihm dann vor allem darauf an, sich jenes unendliche Glück zu sichern, der ewigen bittern Noth zu entrinnen. Die Güter dieser Welt erhalten ihren Hauptwerth als Mittel, um durch ihren rechten Gebrauch sich jene höheren zu verdienen. Nicht als wenn dann alle die großen Unternehmungen des Menschengeistes auf materiellem Gebiete ins Stocken ge-

rathen müßten; aber das verzweifelte, wahnsinnige Sich-Zerren und -Reißen um zeitlichen Gewinn wird einem ruhigen und menschenwürdigen Streben Platz machen. Gibt es ein jenseitiges Leben, einen Gott, dann wird das erste Gebot lauten: Liebe Gott über alles und deinen Nächsten wie dich selbst! Der Mensch wird im Menschen nicht mehr den Feind seiner Interessen, seines Glückes sehen, sondern den Genossen. Denn Raum und Seligkeit für alle hat die Welt jenseits des Grabes. Das Gesetz der Entsagung niederer Güter, um höhere zu gewinnen, wird ein Gegengewicht bilden gegen den Eigennutz des Menschen.

Vor allem wird der Unsterblichkeitsglaube die wahre Gleichheit und Brüderlichkeit herstellen. Nichts drückt so bitter den Armen als die Verachtung, das noble Ignoriren, mit dem ihm so häufig die „besseren" Klassen gegenüberstehen, der schroffe Gegensatz zwischen Arm und Reich. Der Glaube an die Unsterblichkeit aber zeigt den wahren Werth auch des Armen; in Bezug auf die wahre geistige Größe gibt er ihm eine Stellung neben dem Reichen, gibt ihm volle Gleichberechtigung, beruft ihn zu denselben Gütern der jenseitigen Welt. Der Reiche muß seinerseits den Armen als gleichberechtigten Menschen anerkennen und darf ihn nicht als Sklaven betrachten. Das aber muß die beiden Klassen wieder versöhnen: der Arbeiter muß wieder zur wahren Menschenwürde erhoben werden, der Kapitalist von seiner eingebildeten Höhe, auf der er wie ein Halbgott thront, herabsteigen und sich für nichts wesentlich Besseres halten als jene, die er bisher vielleicht kaum als Halbmenschen ansah; ja hochachten muß er den, der vielleicht in jener bessern Welt, wo eine Richtigstellung aller Verhältnisse, die wahre sociale Ordnung hergestellt werden wird, weit über ihm stehen mag.

Ganz besonders aber ist es die mit dem Begriff eines unsterblichen Lebens nothwendig gegebene Idee der Verantwortung, welche das Fundament der socialen Ordnung bilden muß. Dem Unterdrücker sowohl wie dem Unterdrückten ruft sie ein mächtiges: Es ist nicht erlaubt! entgegen. Den Mächtigen, der sich durch Schweiß und Blut seiner Mitmenschen in ungerechter Weise reich gemacht, erwartet sie mit einem entsetzlichen Gericht; den armen Unterdrückten tröstet sie mit der sichern Hoffnung einer Besserung der Dinge, verbietet ihm aber auch strenge, mit Gewalt gegen die von Gott gesetzte rechtmäßige Autorität sich aufzulehnen.

Wie muß dieser Glaube an die Unsterblichkeit das Herz des Armen mit Trost erfüllen, mit Kraft stählen; wie aber auch den Reichen erzittern machen, es sei denn, er habe sich durch Wohlthun dieselbe Seligkeit

verdient, welche der Arme sich durch Geduld erwirbt! Indem so dieser Glaube der duldenden Armuth und der freigebigen Wohlthätigkeit denselben Preis vorhält, bewirkt er die materielle Erleichterung der Armuth ohne Nachtheil für das ewige Glück des Armen und das ewige Wohl des Reichen ohne Nachtheil für dessen zeitlichen Wohlstand. Damit begründet er aber das sociale Wohl der menschlichen Gesellschaft durch eben dieselben Reichthümer, die ohne diesen Glauben eine ewige Quelle der Feindschaft und socialen Verirrungen sein müssen.

So hat dieser Glaube allein die Kraft, die sociale Frage befriedigend zu lösen. Treffend sprach dies der bekannte Socialpolitiker Dr. Hitze[1] aus: „Mögen wir uns anstrengen, wie wir wollen, was können wir dem Arbeiter bieten? Es ist immer nur ein unendlich Kleines, um das wir sein Loos verbessern können. Den Arbeiter, welcher hier auf Erden sein Glück sucht und suchen muß, weil er an ein Jenseits nicht glaubt, werden wir nie und nimmermehr versöhnen. Er wird stets zerren an den Ketten, wird die Ketten zu zerreißen suchen, die ihn an diese irdische Ordnung binden; er wird es stets als ein Unrecht empfinden, es nie verzeihen, daß man ihn von den Glücksgütern der Welt ausgeschlossen hat, während er andere in der Fülle derselben schwelgen sieht; er wird es nie vergessen und nie begreifen, daß er allein das Joch schwerer Arbeit und Noth tragen soll, während andere davon frei sind. Wer diese gesellschaftliche Ordnung bloß als Menschenwerk betrachtet, nicht an einen Ausgleich im Jenseits glaubt, der muß sich gegen diese Ordnung aufbäumen, der muß sie als das Resultat von Gewinnsucht, List und Gewalt erachten."

Soll nun dieser Glaube, in dem allein Heil und Rettung nicht nur für Millionen von Einzelwesen, sondern für die ganze menschliche Gesellschaft zu finden ist, der allein die Macht besitzt, dem drohenden Zusammensturz der sittlichen und socialen Ordnung Einhalt zu gebieten, lindernd und tröstend in jedes Menschenherz und in die Verhältnisse und Geschicke aller Erdenvölker einzugreifen und die Welt zu dem zu machen, was sie sein soll, soll dieser Glaube, fragen wir, eitel Trug und Täuschung, ein Ammenmärchen, die Erfindung müßiger Philosophen und der „Priesterkaste" sein? — oder nicht vielmehr Wahrheit und Wirklichkeit, begründet in der tiefinnersten Natur des Menschen?

---

[1] Verhandlungen der 38. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Breslau 1886, S. 187.

Mit Recht sagt deshalb Pfleiderer[1]: Es „ist die Unsterblichkeitshoffnung ein so unvergleichlich segensreiches Motiv, daß die Menschheit selbst dann sicher nicht darauf verzichten würde, wenn sie theoretische Gründe hätte, an seiner Möglichkeit zu zweifeln; da nun aber dies nicht der Fall ist, so wird diese Hoffnung ein unentreißbarer Schatz der Menschheit für alle Zeiten bleiben, dessen Werth auch dadurch gar nicht beeinträchtigt wird, daß wir über das Wie? der jenseitigen Zukunft so wenig wie über das der fernsten irdischen Zukunft der Menschheit irgend etwas wissen können". Aber wie ist es möglich, daß trotzdem dieser Theologe vorher behaupten konnte, wir hätten nicht einmal theoretische Gewißheit von einem „Daß" des Jenseits? Das „Daß" ist, wie wir dargelegt haben, eine philosophisch sichere Folgerung aus philosophisch unbezweifelbar gewissen Voraussetzungen, aus evidenten Thatsachen!

---

[1] Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage, II, 529.

9. Die Stimme der Völker bezeugt die Unsterblichkeit.

„Permanere animos arbitramur consensu nationum omnium.“

Cicero, Tusc. disp. l. I. c. 16.

Ist in der That der einzelne Mensch zur Unsterblichkeit geschaffen, trägt er in sich selbst das Bewußtsein derselben, offenbart sich in all seinen Thätigkeiten der Zug nach ihr, dann muß sich auch in der gesammten Menschheit als solcher, in dem Leben aller Völker, jeder Zone und jedes Jahrhunderts, angefangen von den dunkelsten Anfängen der Geschichte bis auf unsere Zeit, dieser Zug nach Unsterblichkeit offenbaren. Der Glaube an Unsterblichkeit muß, wenn er Wahrheit ist, auch eine der ältesten und ersten Wahrheiten der Geschichte sein; die Menschheit muß denselben gleichsam instinctmäßig festgehalten und bewahrt haben. Diese Wahrheit muß ferner — denn das verlangt ihre Natur und ihre ungemessene Tragweite für die Völker — zu allen Zeiten eine der handgreiflichsten und praktischten Grundlagen des Völker- und Staatenlebens sein und stets gewesen sein, ebenso sehr wie der Glaube an ein höchstes Wesen. Denn ohne jenen Glauben hat dieser weder Wahrheit noch Sinn und Bedeutung für die Völker. Ein Staat auf atheistischer, materialistischer Grundlage war nie und ist nie auf die Dauer haltbar. Es muß sich außerdem in der menschlichen Gesellschaft ein wahres Bedürfniß dieses Glaubens geschichtlich nachweisen lassen. Es muß also beweisbar sein, daß die Menschheit im ganzen trotz aller sonstigen Verirrungen an diesem Glauben wie an einem unveräußerlichen Besitzstand festgehalten hat. Findet sich das wirklich, dann ist die Stimme der Völker ein Zeugniß für dessen Wahrheit, so groß, so schlagend, so gewaltig, daß nur Thorheit oder absichtliche Blindheit dessen Annahme verweigern können.

Dieses Zeugniß der ganzen sechstausendjährigen Menschheit liegt in der That vor uns. Es ist nun freilich für uns nicht nothwendig, mit unserem Leser gleichsam die Runde um die Welt zu machen und die Zeugnisse der einzelnen Völker anzuführen. Dieses hat P. Jos. Knabenbauer S. J. in seiner trefflichen Schrift „Das Zeugniß des Menschen-

geschlechtes für die Unsterblichkeit der Seele"[1] gethan. Es genügt für unsern Zweck, wenn wir kurz das Resultat dieser Schrift dem Leser vorführen. Dann aber werden wir uns zur philosophischen Seite der Frage wenden und sehen, ob wirklich dieses Zeugniß des Menschengeschlechtes volle Beweiskraft für die Wahrheit des Unsterblichkeitsglaubens besitzt, indem wir vor allem die mancherlei Einwendungen widerlegen, welche man gegen dessen Beweiskraft aufgeworfen hat.

Zunächst also das Zeugniß selbst. Ziehen wir vor allem die concrete Art und Weise, in der sich der Glaube an die Unsterblichkeit äußerte, in Betracht. Derselbe offenbarte sich naturgemäß bei dem Begräbniß der Todten, deren Leichname häufig mit der größten Sorgfalt einbalsamirt wurden, denen bei kriegerischen Völkern die Lieblingswaffen, bei mehr industriellen Völkern die Arbeitswerkzeuge (oder gar dem Kinde sein Spielzeug) mit ins Grab gegeben wurden. Bei manchen Völkern wurden auch die Wittwen durch Verbrennen dem Manne nachgeschickt, wie bei den alten Wenden und den Hindus bis auf unsere Tage; bei anderen werden die Sklaven den Häuptlingen oder Herren ins Jenseits beigegeben, damit es ihnen dort an Bedienung nicht fehle, wie bei vielen Negerstämmen Afrika's und vielen Bewohnern Polynesiens und Nord- und Südamerika's. Dahin gehören auch die Feste, welche man zu Ehren der Todten hielt, und die bei manchen Völkern sogar mit großer Freude begangen wurden, weil der Todte nunmehr in eine bessere Welt hinübergegangen sei.

Daran schließt sich die große Sorgfalt für die Gräber und die tiefe Ehrfurcht vor den Todtenstätten, eine Ehrfurcht, die wir bei allen Völkern finden. Wie es noch die riesigen Baudenkmäler der ältesten Zeiten beweisen, dachte z. B. der Aegypter: In den Häusern der Stadt lebt der Mensch nur kurze Zeit, im Grabe aber ewig. Die Schändung der Grabstätten galt für eines der größten Verbrechen und wurde mit dem Tode bestraft. Die Inschriften auf den Baudenkmälern über den Gräbern, oft noch nach Jahrtausenden lesbar, besagen Glückwünsche für ein gesichertes, ruhiges Leben in der andern Welt.

Ferner zeigt sich überall ein ganz bestimmt ausgeprägter Glaube an die Existenz einer Welt der Abgestorbenen, des Todtenreiches, und zwar sowohl einer Welt des Glückes als auch eines Strafortes.

Ebenso allgemein findet sich der Glaube an Geister in den Bergen, Wäldern, Flüssen und Quellen, der so scharf ausgeprägt war, daß bei

[1] 6. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach", Freiburg 1878.

den meisten Völkern, und nicht bloß den ungebildeten, fast jeder Ort und jeder Baum seinen eigenen Geist hatte, der in ihm wohnte. Diese Geister waren aber vielfach nichts anderes als die Seelen der Verstorbenen.

Dem entspricht die Dämonen- und Gespensterfurcht, die, wie die Geschichte nachweist, bis ins graue Alterthum zurückreicht und ganz allgemein war, eine Furcht, die übrigens noch heute ziemlich allgemein ist und die gleichsam mit der Natur des Menschen verwachsen zu sein scheint, indem sie gewissermaßen mit ihm von Kindheit an aufwächst, so daß oft die religiösesten Menschen sich ihrer nicht entschlagen können. Diese Gespenster oder Dämonen waren nach dem Wahne der einzelnen Völker verstorbene Freunde oder Anverwandte oder gar Feinde. Ebenso war die Befragung oder Beschwörung der Todten ein weit verbreiteter Brauch bei den Völkern des Alterthums wie der Neuzeit. Der Spiritismus mit seinem Spuk ist vielfach weiter nichts als ein Wiederaufleben dieses heidnischen Gebrauchs in der modernen Welt.

Es gibt jedoch wohl keine Thatsache von den vielen, die sich anführen ließen, welche klarer den allgemein verbreiteten Glauben an die Unsterblichkeit der Seele bewiese, als die, daß der über die ganze Welt verbreitete Götzencult eben diesem Glauben, wenn nicht ausschließlich, so doch hauptsächlich seine Entstehung verdankt. Die Liebe und Ehrfurcht, welche den Verstorbenen gezollt wurde, ging bald in die Ueberzeugung über, daß diese nun höhere, übermenschliche Wesen, ja mächtige Schutzgeister ihrer Nachkommen geworden seien. Daher finden wir bei fast allen Völkern solche Hausgötter mit ihrem Hausaltar, auf welchem denselben zur Erlangung von Schutz und Hilfe geopfert wird. Es waren vielfach die verstorbenen Häuptlinge oder Fürsten der Volksstämme, welche allmählich als wahre Götter verehrt wurden und auf welche die Verehrung, die ursprünglich nur dem Einen wahren Gott gezollt wurde, übertragen worden ist.

So findet sich eine thatsächliche Ausübung des Unsterblichkeitsglaubens bei allen Völkern der Erde ohne auch nur eine einzige Ausnahme[1]. Auf allen Stufen der Cultur, von den rohen Horden Afrika's bis hinauf zu den gebildeten Griechen und Römern, glaubten und glauben alle nicht bloß ganz allgemein an ein Leben über das Grab hinaus, sondern hatten auch die Idee einer sittlichen Vergeltung in irgend einer Weise, einen Strafort und einen Ort der Freuden. Sogar die Hoffnung der einstigen

[1] Daß das Nirwana des Buddhismus nicht Vernichtung der Seele nach dem Tode, sondern vielmehr das gerade Gegentheil, die höchste Vollendung des Seins des menschlichen Geistes, bedeute, s. bei Knabenbauer a. a. O. S. 60.

Wiedererstehung der Leiber finden wir bei manchen Völkern — ein Beweis, wie kräftig der Glaube an die Fortdauer der Seele sein mußte.

Dazu kommt nun noch, daß dieser Glaube an die Unsterblichkeit nicht etwa eine Theorie, eine bloße Annahme war — als solche hätte sie sich auch gar nicht durch die Jahrtausende behaupten können —, nein, das ganze Leben der Völker in seiner endlosen Verschiedenheit war davon durchdrungen, das Familienleben, die staatlichen Einrichtungen, die Sitten und Gewohnheiten waren darauf gegründet. So ist der Glaube an die Unsterblichkeit eine Thatsache, die uns überall in der Geschichte begegnet, von den ältesten Zeiten der Menschheit an; einen Zeitpunkt der Entstehung kann die geschichtliche Forschung nicht bestimmen. Er war immer da, findet sich bei den ersten Anfängen jedes Volkes, so weit seine Geschichte reicht: von den Ureinwohnern Australiens bis hinauf zu den Eskimos, welche in den Strahlen des Nordlichtes die Seelen der Verstorbenen hin- und herschweben sehen. Dieser Glaube ist und bleibt bei allen sonstigen Unterschieden, wie Rasse, Zone, Abstammung, trotz alles Wechsels, dem die Völker unterworfen sind; er vererbt sich von Geschlecht zu Geschlecht; einzelne mögen diese Ueberzeugung in sich ersticken, „philosophische" Zweifel aufwerfen, aber sie vermögen nicht den allgemeinen Glauben zu erschüttern; die Menschheit als solche geht ungestört ihren Weg zur Unsterblichkeit. Der Glaube an die Unsterblichkeit ist der Eckstein jeglicher Gesellschaft, und so oft dieser Eckstein verworfen wurde, fiel auch die Nation zusammen. Wir können daher mit vollem Rechte, was Plutarch von der Idee der Gottheit sagt, auf die der Unsterblichkeit anwenden und sagen: Wir können Völker finden, die keine Mauern haben, keine Plätze für gymnastische Uebungen, keine Häuser, keine Gesetze, keine Münzen, keine Buchstaben, keine Schrift; aber ein Volk ohne Gott, ohne Gebete, ohne Eide, ohne religiöse Gebräuche, ohne Opfer, und setzen wir hinzu: ohne Unsterblichkeitsglauben — noch niemals hat ein solches gelebt.

Man hat sich besonders in unseren Tagen eifrig bemüht, Völker der Erde aufzuspüren, die nicht an Unsterblichkeit glaubten, und auch vielfach wurde von Reisenden über solche berichtet, namentlich aus dem Innern Afrika's, Australiens und Polynesiens. Alle diese Berichte haben sich indessen als falsch erwiesen, als Resultate höchst mangelhafter, oft oberflächlicher Beobachtung, öfters vielleicht auch absichtlicher Entstellung. Nichtsdestoweniger glaubt man ein Volk gefunden zu haben, das nichts von einem jenseitigen Leben wisse, sonderbarerweise aber gerade dasjenige Volk, das im ganzen Alterthum allein der Träger der reinen Gottesidee

war, die Juden[1]. Ihre heiligen Bücher, sagt man, ihre Propheten und Lehrer wissen nichts von einem Leben jenseits des Grabes. Sogar für das Allerwichtigste im Leben der Juden, für die Beobachtung des Gesetzes, stellen die Schriften des Alten Bundes immer nur einen irdischen Lohn in Aussicht: „langes Leben und Wohlergehen auf Erden"; die stärksten Drohungen sprechen nur von Strafen in diesem Leben, im schlimmsten Falle von Tod und Ausrottung des ganzen Geschlechtes. Besonders aber stützt man sich auf die Stelle im Prediger 3, 19 als den klarsten Beweis, daß der Unsterblichkeitsglaube den Juden etwas ganz Unbekanntes gewesen sei.

Was nun zunächst diese Stelle betrifft, so kann nur Unkenntniß oder Mißverständniß ihr eine solche Auslegung geben. Wenn hier der Prediger behauptet, daß die „Menschenkinder ähnlich seien den Thieren" (V. 18), daß „Ein Endschicksal" beiden beschieden sei, daß „wie der Mensch stirbt, so auch jene sterben, und der Mensch nichts mehr hat als das Thier" (V. 19), so muß man bei all dem den Zweck des Predigers wohl im Auge behalten. Er will in seinem ganzen Buche die Eitelkeit und Armseligkeit alles Irdischen darthun. Hier zeigt er sie dadurch, daß der Mensch, wie in seinen irdischen Lebensbedingungen (Luft, Nahrung, Kleidung u. s. w.), so auch in Bezug auf sein Ende, soweit die menschlich-sinnliche Wahrnehmung reicht, vor den Thieren nichts voraus hat, wie dieses der Vergänglichkeit unterworfen ist, vom Staube lebt und zu Staub wird. Soweit kann jeder, der fest an die Unsterblichkeit glaubt, dasselbe sagen. Die eigentliche Schwierigkeit ist im Vers 21: „Wer weiß, ob der Geist der Kinder Adams hinaufsteigt zur Höhe (= zu Gott ins Jenseits) und ob der Geist der Thiere hinabsteigt zum Boden (= zu Staub wird)?" Aber auch hier redet der Prediger von unserem sinnlichen Wahrnehmen, dem handgreiflichen Wissen, dem sich offenbar beides entzieht. Er will sagen: So armselig ist der Mensch, daß, soweit der Augenschein reicht, sein Hingang dem des Thieres gleicht. Daß er aber damit nicht die Unsterblichkeit läugnen oder in Zweifel ziehen will, ist schon allein dadurch offenbar, daß er die ganze Stelle mit der Behauptung einleitet, Gott werde einst jeglichen Menschen, den Gerechten sowohl als den Frevler, richten. Wenn aber Gott alle, Gerechte und Frevler, einmal richten wird, dann müssen doch die schon Gestorbenen noch leben oder wenigstens

[1] Kant, Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Rosenkranz' Ausgabe, X, 151. Vgl. hierüber Dr. L. Atzberger, Die christliche Eschatologie, Freiburg 1890, S. 17.

auferstehen. Diese Idee von dem einstigen Weltgericht ist überhaupt die Tendenz des Buches, wie aus dessen Schluß hervorgeht: „Gedenke deines Schöpfers ... bevor der Staub zurückkehrt zur Erde, von der er war, und der Geist zurückkehrt zu Gott, der ihn gegeben hat (12, 1. 7). Das Ende der ganzen Rede lasset uns hören: Fürchte Gott und halte seine Gebote. ... Denn alles Thun wird Gott ins Gericht bringen über alles Verborgene, es sei gut oder böse" (12, 13. 14). Damit fällt alle Schwierigkeit, da hier der Prediger dem Menschengeist positive Fortdauer nach dem Tode zuspricht.

Für die Beobachtung des Gesetzes werden allerdings namentlich irdische Belohnungen und Strafen in Aussicht gestellt. Wird aber deshalb die jenseitige Vergeltung geläugnet? Gewiß nicht! Sie versteht sich von selbst schon wegen des Zeugnisses, welches das Gewissen ablegt. Es lag aber noch ein besonderer Grund für die stärkere Betonung der zeitlichen Vergeltung vor. Die Juden, wie die Orientalen überhaupt, lassen sich bekanntlich sehr leicht durch sinnlich Greifbares leiten, und so sind irdische Vortheile oder Nachtheile sehr geeignet, auch in religiösen Dingen sie zu beeinflussen. Es „diente die starke Betonung der diesseitigen Vergeltung dazu, die Idee der Vergeltung überhaupt lebendig im Bewußtsein des Volkes zu erhalten" [1]. — Daß aber die heiligen Bücher der Juden nichts von einem jenseitigen Leben wissen, ist durchaus falsch.

Schon die Erzählung der Schöpfung des Menschen im Gegensatz zur Thierwelt gibt klare Andeutungen. Von den Pflanzen und Thieren heißt es bei deren Hervorbringung: „Es bringe das Wasser hervor ... es bringe die Erde hervor lebendige Wesen ihrer Art." Darin ist ausgesprochen, daß der Thierleib wie die Thierseele irdisch und materiell ist. Vom Menschen aber heißt es: „Gott der Herr bildete den Menschen vom Lehm der Erde und hauchte in dessen Antlitz den Athem des Lebens." [2] Der Leib wird also aus Erde, d. h. aus bereits vorhandener Materie, seine Seele aber wird nicht aus Materiellem, überhaupt nicht aus einem schon vorhandenen Stoff gemacht, sondern sie kommt unmittelbar von Gott, ist gewissermaßen sein „Athem", und deshalb ist der Geist „geschaffen nach Gottes Bild und Gleichniß" [3]. Weil der Geist, die Seele, nicht irdisch ist, deshalb ist sie auch nicht vergänglich, sondern Gott gleich in

---

[1] Daß schon das mosaische Fünfbuch „wurzelhaft und keimartig die ganze christliche Eschatologie und die Fundamente aller weiteren eschatologischen Offenbarungen enthalte", hat Dr. L. Atzberger (a. a. O. S. 19—35) nachgewiesen.

[2] Gen. 2, 7. [3] Gen. 1, 27.

der Dauer, wie das Buch der Weisheit[1] diese Stelle erläutert: „Gott hat den Menschen zur Unvergänglichkeit geschaffen und zum Ebenbilde seines eigenen Wesens ihn gemacht." Damit aber dieser hohe Ursprung der Seele und dessen Bedeutung für die unvergängliche Dauer nicht übersehen werden könne, wird das Sterben als ein Vorgang geschildert, der nur die eine, leibliche Seite des Menschen berührt: „bis du wiederkehrst zur Erde, von der du genommen bist; denn Staub bist du und zum Staube wirst du zurückkehren". Was ist von der Erde genommen und daraus gebildet? Antwort: Der Leib. Der Gotteshauch aber, die Seele, geht nicht ein in diesen Proceß des Sterbens und der Auflösung. Warum nicht? Eine andere Stelle gibt die selbstverständliche Ergänzung, indem sie aus Gen. 2, 7 und 3, 19 den Satz combinirt: „bis der Staub zurückkehrt zur Erde, von der er war, und der Geist zurückkehrt zu Gott, der ihn gegeben hat"[2].

Wir könnten zur Abfertigung der Gegner noch hinweisen auf den Scheol, den Versammlungsort der Seelen nach dem Tode, einen Ort der Erwartung oder auch der Läuterung und vorübergehender Strafverbüßung, auf die Schilderung des Todes als „Versammeltwerden zu seinen Vätern, zu seinem Volke", welchem Eingang zur Unterwelt das „Begrabenwerden" ausdrücklich gegenübergestellt wird[3].

Daß also die Juden sehr wohl um die Unsterblichkeit wußten, kann demnach nicht bezweifelt werden. Dennoch muß es auf den ersten Blick befremden, daß eine so wichtige Grundwahrheit nicht mehr betont wird, wie dies im Neuen Testament geschieht. Es läßt sich aber hierfür leicht eine genügende Erklärung finden. Erstens war diese Wahrheit den Juden, gleich den sie umgebenden Heiden, ganz unzweifelhaft. Es ist eine unwidersprechlich bezeugte Thatsache, daß gerade jene Völker in ausgeprägtester Weise den Unsterblichkeitsglauben hatten, von welchen die Hebräer abstammten und in deren Umgebung sie lebten, nämlich die Chaldäer und Aegypter. Eine besondere Einschärfung des Unsterblichkeitsglaubens war daher nicht geboten, selbst dann nicht, wenn sie zum Götzendienst der Heiden abfielen.

Zweitens gibt die ganze Bedeutung des Alten Bundes einen naheliegenden Grund ab, die selige Unsterblichkeit im Alten Bund mehr zurücktreten zu lassen. Das Ziel des Alten Bundes war der Erlöser. Des-

[1] 2, 23. [2] Eccli. 12, 7.

[3] Wer sich um weitere Belege umsehen will, der lese Spr. 15, 24. Dan. 12, 2. Is. 51, 6; 35, 10; 48, 22; 57, 21; 66, 24. Vgl. Atzberger a. a. O. S. 36—109.

halb verschiebt er alle Hoffnungen und Erwartungen für das Diesseits und das Jenseits bis auf die Ankunft des Retters. Nur in und durch Christus schaut er hinauf zur seligen Unsterblichkeit. Sollte und konnte ja auch niemand in jenes selige Leben eingehen, bevor Christus den Himmel eröffnete. Deshalb ist dem Alten Bunde diese Wahrheit, wie alle Wahrheit der Vollendung der Menschheit, noch eingeschlossen im versiegelten Testament, das erst nach dem Tode des Testators geöffnet werden kann und erst durch dessen Tod Kraft und Werth erhält. Der Alte Bund birgt also die Unsterblichkeit thatsächlich in seinem Schoße, setzt dieselbe nothwendig voraus und spricht sie auch wiederholt aus.

Ein Volk also kann nicht in der Geschichte der ganzen Menschheit gefunden werden, das je dem Glauben an Unsterblichkeit entsagt hätte.

Aber waren nicht zu allen Zeiten wenigstens einzelne Menschen, besonders unter den Philosophen, zu finden, welche die Unsterblichkeit läugneten oder wenigstens daran zweifelten? Und haben wir an solchen in unseren Tagen großen Mangel? Ließe sich nicht etwa also argumentiren: Was von der Natur gefordert ist, ist nothwendig immer und überall; der Glaube an Unsterblichkeit war aber nicht immer und überall; also ist er nicht von der Natur gefordert, d. h. der Mensch ist nicht von Natur aus unsterblich?

Der Obersatz ist richtig, wenn es sich um naturnothwendige, nicht frei handelnde Wesen handelt (und wenn dazu keine äußeren Hindernisse in den Weg treten); sonst aber nicht. Im freien Wesen ist auch vielfach die naturgemäße Entwicklung unter der Herrschaft des freien Willens, kann mithin durch letztern gestört und selbst zerstört werden. Der einzelne Mensch kann sich das Auge ausreißen; wird aber deshalb die Natur nicht immer Augen produciren? Der Mensch kann, wenn er will, fast an allem zweifeln, und zwar wirklich im Ernste zweifeln. Schlagende Beispiele liegen nahe. Es gab ganze Philosophenschulen in Deutschland vor nicht gar langer Zeit, welche die Wirklichkeit der ganzen sichtbaren Körperwelt wegläugneten. Könnte man nun deshalb behaupten, die Natur selbst lehre uns dieselbe nicht mit voller Gewißheit? Oder könnte ein späterer Geschichtschreiber sagen, im 19. Jahrhundert sei in Deutschland die Realität der sichtbaren Natur zweifelhaft gewesen?

Dazu kommt nun noch der Umstand, daß es sich hier um ein der reinen Vernunft zwar sicheres, aber immerhin schwieriges Object handelt. Das γνῶθι σεαυτόν ist ein schwieriges Problem nicht bloß in sittlicher Hinsicht, sondern auch in Bezug auf das physische Sein des eigenen Geistes. Für das Unsterblichkeitsbewußtsein hat die Natur, oder besser Gott durch

die Natur, allerdings gesorgt. Jeder Mensch gewinnt nämlich unvermeidlich und mit Naturnothwendigkeit den Begriff der Zukunft und einer Zukunft ohne Aufhören, und er erkennt, daß ein Leben ohne Ende besser ist als ein endliches. Er verlangt daher mit Nothwendigkeit die Unsterblichkeit. Auf diese Weise erkennt er auch, seine Seele könne ewig leben und müsse derart sein, daß sie ewig leben könne. Allein er kann das eigenthümliche Sein der Seele nicht so leicht erfassen, um aus ihm die Gründe und die Nothwendigkeit der Unsterblichkeit unmittelbar und vollständig zu begreifen. Dergleichen begegnet uns aber oft. Das „Wie" des unsterblichen Lebens ist Sache des fernern Nachdenkens, und hierin kann der Mensch sich täuschen. Die Schwierigkeiten, welche alsdann das eingehendere Studium über das „Wie" bietet, können, zumal bei philosophisch ungenauem Denken oder irrigen philosophischen Voraussetzungen, auch Zweifel am „Daß" erregen, und dies erklärt, daß Zweifel und Läugnung sich mehr bei Gelehrten vorfinden, weniger oder fast gar nicht bei der Masse der Menschheit.

Doch eine noch viel wichtigere Seite der Frage ist hier zu beachten. Sowohl die Philosophie als die allgemeine Erfahrung belehren uns, daß auf das Urtheil des Verstandes in allen nicht unmittelbar evidenten Wahrheiten der Wille des einzelnen bedeutenden Einfluß hat; es kann der Wille den Verstand gegen eine Wahrheit einnehmen, so daß er desto geneigter ist, sie zu läugnen, je weniger das Herz bereit ist, die Folgen der Wahrheit zu billigen. Ein Kranker z. B. hat triftige Gründe, sein baldiges Ende zu erwarten: die Aussagen competenter Aerzte, das eigene Gefühl, sichere Symptome. Ist ihm aber diese Wahrheit unangenehm, so muß er sie nicht stets annehmen, da der freie Wille den Verstand an der Zustimmung hindern kann, und so lebt sich der Aufgegebene oft in die absurdesten Hoffnungen hinein. So groß ist die Macht des Willens, wenn nur der Mensch ein Interesse hat zum Läugnen. Stat pro ratione voluntas!

Freilich, wir lieben von Natur aus die Wahrheit, ebenso sehr wie das Gute; denn sie ist gut. Damit die Unwahrheit sich unserer bemächtige, muß sie dem Herzen besser erscheinen als die Wahrheit. Kann nun der Mensch möglicherweise eine solche Entschädigung und deshalb ein Interesse in der Läugnung der Unsterblichkeit finden? Ohne Zweifel! Denn diese Wahrheit ist nicht eine rein theoretische wie das Problem des Pythagoras. Sie ist von so weittragender Folge für das Leben, wie kaum irgend eine andere. Bin ich unsterblich, so wartet meiner eine ewige Vergeltung; wenn nicht, so bin ich ein höheres Thier und darf auch so leben. Diese Moral ist dem sinnlichen Menschen äußerst bequem; deshalb

kamen auch jene Schulen, welche die Unsterblichkeit läugneten, beim gänzlichen Verfall der Sitten im alten Rom so recht in Flor. Wir sehen, daß überhaupt alle „Systeme“ aus ältester wie neuester Zeit, die reich an unmoralischen Folgen sind und den Leidenschaften freie Bahn schaffen, oft trotz des Meeres von Ungereimtheiten, die sie enthalten, ihr Glück machen und zahlreiche Schüler finden.

Doch, abgesehen von all diesem, ändert der Zweifel etlicher Philosophenschulen sehr wenig an der Kraft unseres Beweises. Diesen wenigen steht eine weit größere Zahl Philosophen und wahrhaft großer Geister aus allen Ständen gegenüber, angefangen von Platon und seinen Schülern. Und diese bringen wirklich Beweise vor, während die ungläubigen Philosophen sich entweder ausschweigen oder nur mit leeren Redensarten oder Spöttereien sich begnügen, jedenfalls nie einen einzigen wahren Beweis für die Sterblichkeit der Seele gebracht haben. Zudem ist es ihnen nie gelungen, die Beweise für die Unsterblichkeit als nicht stichhaltig zu erweisen. Und was bedeutet schließlich eine Handvoll Philosophen und ihr geringer Anhang gegen die Masse aller Völker aller Länder? Ja dieselben machen den Beweis nur stärker: zu allen Zeiten ist die Menschheit über sie hinweg ihren sichern Weg zur Unsterblichkeit gegangen und hat die Zweifler ihren Träumereien überlassen. Wie tief muß also diese Ueberzeugung in der Natur des Menschen begründet sein!

Einen fernern Einwurf könnte man von den falschen, oft lächerlichen Vorstellungen hernehmen, die fast alle Völker außerhalb des Christenthums über die Unsterblichkeitsidee von jeher hatten. Wollte man alle Wunderlichkeiten der heidnischen Religionen über das Leben im Jenseits sammeln, man würde staunen über die Verirrungen des Menschengeistes. Daraus haben nun die Philosophen besonders des vorigen Jahrhunderts den Schluß gezogen: Da alle diese Vorstellungen falsch waren, so können sie keinen Beweis liefern für die Wahrheit der Unsterblichkeit; denn die Wahrheit besteht in der Einheit mit sich selbst. Aber dieser Schluß ist falsch. Die Heiden irrten wohl in der Vorstellung über das „Wie“, die Art und Weise der jenseitigen Existenz und Fortdauer: in Bezug auf die Thatsache, daß es ein jenseitiges, ewig dauerndes Leben gibt, stimmen sie alle ohne eine einzige Ausnahme überein.

Die Verirrung bezüglich des „Wie“ des Jenseits war fast nothwendig. Denn zunächst ist die Idee des Jenseits, wie sie uns das Christenthum gebracht, so hoch und erhaben, daß kein Mensch aus sich selbst auf dieselbe kommen konnte; außerdem können wir uns überhaupt von rein geistigen

Zuständen keine „Phantasievorstellungen“ machen. Was Wunder also, wenn jede Nation sich das Jenseits nach Art ihres irdischen Daseins ausmalte? Dazu wurde zweitens dieser Glaube an die Unsterblichkeit durch den Mund des Volkes von den Vätern auf die Kinder überliefert und deshalb leicht mit Sagen durchtränkt. Am meisten hat aber wohl drittens der Göttercult zu diesen verderbten Ansichten beigetragen. Mit der Gottesidee mußte auch nothwendig die Idee des jenseitigen Lebens den Verzerrungen unterworfen sein. Aber gerade diese tiefe Verirrung der Menschheit von der ursprünglich bessern Kenntniß beweist aufs glänzendste, wie tief der Unsterblichkeitsglaube in der menschlichen Natur begründet sein muß, wie wahr der Unsterblichkeitsglaube ist. Wenn bei einem Zeugenverhör vor Gericht eine Menge von Zeugen, so sehr sie betreffs anderer Dinge sich gegenseitig widersprechen und in ihren Ansichten auseinandergehen, in Bezug auf die in Untersuchung stehende Thatsache einstimmig und hartnäckig dasselbe behaupten, so kann man gewiß sein, daß dieses Eine wirklich wahr ist. So ist das Zeugniß der Menschheit. Kaum zwei Nationen gibt es, die sich das „Wie“ des zukünftigen Lebens ganz auf dieselbe Weise dachten, in Bezug auf die Thatsache stimmen sie aber alle überein, daß es ein jenseitiges ewiges Leben gebe. Niemals hätten alle diese falschen Vorstellungen von so vielen Völkern angenommen werden können, wenn nicht ein unwiderstehlicher Naturdrang zum Glauben an Unsterblichkeit vorhanden wäre; und wenn jeder Irrthum in gewisser Weise mißdeutete Wahrheit ist, dann ist das wahrlich hier der Fall. Es cursiren falsche Münzen, falsche Arzneien; sie würden aber nie angenommen werden, wenn es nicht wahre Münzen und wahre Heilmittel gäbe, für die man jene irrthümlich hält. Die Menschen, sich selbst überlassen, können sich fast über nichts verständigen. Verständigen sie sich also durch alle Zeiten über Eine Wahrheit, so kann das nur daher kommen, daß die unwiderstehliche Macht der Natur und der Wahrheit sie einigt. Zahllose Systeme sind über die Bühne der Welt hingegangen, von Menschen erfunden, haben eine Zeitlang geblüht, sind dann verschwunden, um anderen Platz zu machen. Meinungen der größten Genies sind in dieser Weise zu nichts geworden. Was aber in solchem Wechsel stetig bleibt, das entstammt der innersten Natur der Menschheit.

Ein weiterer Einwurf, der von den modernen Rationalisten gegen die Unsterblichkeit verwerthet wird und der manches für sich zu haben scheint, ist folgender: Der allgemeine Glaube an Unsterblichkeit verdankt sein Dasein und seine Dauer der freien Erziehung der Menschheit. Er

ist ein Vorurtheil, überliefert aus uralten Zeiten, das eine Generation die andere lehrte, bis unsere aufgeklärte, selbstdenkende Zeit das Irrthümliche erkannte. Eben deshalb bildet der allgemeine Glaube keinen Beweis für dessen Wahrheit. Denn er ist nicht die Stimme der menschlichen Natur, sondern in diese gegen ihre Natur hineinerzogen, was desto leichter ging, weil der Mensch naturgemäß in der Noth dieses Lebens nach dem Trost eines bessern Daseins ausschaut.

Nun, was das „Tröstliche" des Unsterblichkeitsglaubens angeht, so haben wir schon früher darauf geantwortet. Für einen großen, ja vielleicht den größten Theil der Menschheit hat er viel mehr Schreckliches als Trostvolles in sich. Er müßte also viel mehr abstoßend als anziehend auf die Völker wirken. Dennoch blieb er bis auf diesen Tag. Religiöse Tradition und Erziehung machen dabei ohne Zweifel einen bedeutenden Factor aus. Die Geschichte beweist uns, daß überhaupt die religiöse Wahrheit nicht so sehr durch formelles Studium als durch Ueberlieferung bei den Völkern erhalten wurde, daß sie bei ihnen als Stimme der Vergangenheit erscheint, daß sie anfangs reiner und reicher war und im Laufe der Zeiten erst durch Aberglauben entstellt wurde.

Der Hauptträger der Ueberlieferung aber muß nothwendig die Erziehung sein. Es wird nun sofort dem Geschichtsforscher auffällig erscheinen, wie es überhaupt möglich war, daß trotz der Ueberlieferung so viele Jahrhunderte hindurch, trotz der endlosen Verschiedenheit der Erziehung bei den verschiedenen Völkern des Erdkreises dennoch diese Ueberlieferung in Bezug auf die Thatsache des jenseitigen Lebens und seiner Vergeltung überall dieselbe bleiben konnte, daß kein einziges Volk sie im Laufe der Zeit verlor, kein einziges, ungeachtet der Eigenart der Denk- und Erziehungsweise, der besondern Lebensart, Staatsform und socialen Verhältnisse, je diesen Glauben aufgegeben hat. Das zeigt doch, daß hier etwas mehr als Tradition von Einbildung und Irrthum ist.

Es ist ferner psychologisch unmöglich, daß der Unsterblichkeitsglaube nur durch diese Mittel in der Gesellschaft verblieb. Ueberlieferung und Erziehung kann nie in den Menschen dauernd hineinlegen, was geradezu gegen die menschliche Natur ist. Hier gilt mit voller Wahrheit das Wort des Horaz: Naturam expellas furca, tamen usque recurret![1] Die Natur wird sich immer wieder regen; je stärker sie niedergedrückt wird, desto kraftvoller wird sie sich erheben. Ist aber die Seele des Menschen

[1] Hor. ep. I. 10, 24.

nicht unsterblich, dann ist sie sterblich. Dann ist folglich der Glaube des Menschen an seine Unsterblichkeit direct gegen seine eigene Natur, und letztere würde trotz aller Erziehung und Hochachtung vor dem Alterthum unwiderstehlich Zeugniß gegen diesen Glauben ablegen. Die Erziehung ist freilich mächtig, aber ohnmächtig gegen die Natur; sie muß ein Fundament, einen Anhaltspunkt in ihr haben, sonst wirft der Mann weg, was er als Jüngling gelernt. Wie oft entsprechen späteres Leben, Urtheile und Anschauungen des gereiften Mannes durchaus nicht den Ansichten des Kindes! Wäre der Unsterblichkeitsglaube nur ein „Ammenmärchen", mit Freuden hätte der weitaus größte Theil der Menschheit das alte Dogma vom Jenseits mit seiner Vergeltung abgeschüttelt. Denn ewig bleibt es wahr: „Der Mensch ist zum Bösen geneigt von Jugend auf." Für eine solche Menschennatur ist aber der Unsterblichkeitsglaube ein harter, unliebsamer Zaum, eine schreckliche Drohung. Da nun aber die Menschheit dennoch fortwährend an diesem Glauben festhielt und festhält, so gibt sie eben dadurch stets ein Zeugniß gegen sich selbst, ihr eigenes Leben und Handeln ab, ein Zeugniß also, das nur auf Wahrheit beruhen kann.

Eine andere Erklärung, welche die neuere „Wissenschaft" für die Entstehung und Dauer des Unsterblichkeitsglaubens gibt, ist die, welche Darwin, Tylor, Strauß und andere aufstellten. Nach ihnen soll sich der Ursprung dieses Glaubens einfach durch Träume erklären. „Es ist wahrscheinlich," sagt Darwin, „daß Träume die erste Veranlassung zur Bildung des Begriffes ‚Geister' gegeben haben; denn die Wilden unterscheiden nicht hinlänglich zwischen rein subjectiven und objectiven Eindrücken. Träumt ein Wilder, so glaubt er eben, daß die Gestalten, die ihm erscheinen, von weit her kommen und neben ihm stehen, oder die Seele des Träumers geht auf Reisen und kommt heim mit der Erinnerung an das Gesehene." [1]

Mit Recht hat man diesem oberflächlichen Erklärungsversuche die Frage entgegengehalten: Wenn der Glaube an Geister eine bloße Hallucination ist, wie konnte er dann allgemein werden? Wie soll ein vereinzelter subjectiver und individueller Eindruck und der auf ihn gebaute falsche Schluß Gemeingut der gesammten Menschheit und ein wesentlicher und unablöslicher Bestandtheil ihres Denkens, Verlangens und Wünschens werden? Was Gemeingut der ganzen Menschheit ist, das kann keine Hallucination sein, das muß in seiner letzten gemeinsamen Grundlage auf Wahrheit beruhen, weil die Stimme der Natur,

[1] Knabenbauer a. a. O. S. 3.

der Naturtrieb und Instinct immer und überall auf etwas im Reiche der Wirklichkeit thatsächlich Existirendes hinweisen.

Etwas näher betrachtet, ist diese Erklärungsweise durch Träume weniger „wissenschaftlich" als naiv. Zunächst sind Träume für einen vernünftigen Menschen keine Beweise. Ohne Zweifel haben viele Völker viel auf Träume gegeben, aber schwerlich mehr als manche hochgebildete Männer unserer Tage, die nicht bloß auf Träume, sondern auch auf Kartenschlagen, Prophezeien aus der Hand, auf Spiritismus und Geistercitationen viel halten. Gesetzt nun, Strauß oder Darwin hätten auch einmal geträumt und aus ihren Traumvorstellungen die Unsterblichkeit des Menschen gefolgert, würden sie wohl viele gläubige Schüler finden? Jedermann weiß, daß Träume eben Träume sind, nichts als Erinnerungen aus dem wachen Zustand; denn der Träumende producirt nicht selbständig, sondern combinirt nur mehr oder weniger willkürlich das früher Erlebte. Das wissen wir alle recht gut aus eigener Erfahrung. Sich durch dieselben Raths erholen in Verlegenheiten u. dgl., das mag schon mancher gerne thun; aber eine Wahrheit von so ungeheurer Tragweite, von so schweren sittlichen Folgen für das eigene Leben auf bloße Träume hin annehmen, das würden weder heutzutage die Menschen thun, noch in früheren Zeiten gethan haben, und sollten auch so gelehrte Männer wie Darwin und Strauß geträumt haben. Behaupten, die gesammte Menschheit habe seit so vielen Jahrhunderten diese Wahrheit wegen einiger Träumer hingenommen, heißt eben alle Menschen für unaussprechlich einfältig, sich allein für weise erklären.

Die Sache verhält sich aber umgekehrt. Weshalb glauben viele bei Träumen über Verstorbene, daß dieser oder jener Verstorbene ihnen wirklich im Traume erschienen sei? Weil sie das geistige Dasein des Verstorbenen glauben. Und gerade der abergläubische Mißbrauch des Unsterblichkeitsglaubens durch eitle Traumdeuterei zeigt sich am häufigsten bei jenen, die vorgeben, allen Glauben an ein Jenseits abgeworfen zu haben. Das ist aber wiederum ein glänzendes Zeugniß dafür, wie tief der Unsterblichkeitsglaube in die Seele des Menschen hineingeschrieben ist.

Einen gewichtigern Einwand gegen unsere Beweisart könnte man daher nehmen, daß es gewisse offenbare Irrthümer gebe, in denen so ziemlich die ganze Menschheit zu allen Zeiten befangen war, und daß deshalb der allgemeine Glaube der Völker an die Unsterblichkeit keinen sichern Beweis für die Wahrheit des Geglaubten liefern könne. Ein solcher Irrthum ist z. B. die Meinung, daß die Sonne sich um die Erde bewege und

letztere still stehe. Aber erstens kann man daraus noch gar nicht schließen, daß der Mensch auch im Glauben an die Unsterblichkeit irren könne. Denn dieser ist eine Wahrheit, die von allen, welche den Menschen betreffen, die wichtigste ist, und die er deshalb wissen soll und muß, während die der Drehung der Erde um die Sonne am Ende doch für ihn nicht nothwendig ist. Sie ist ferner eine Wahrheit, die sich aus dem innern Bewußtsein ergeben, den Anlagen und Trieben der Natur entsprechen muß, während die Feststellung der Thatsache, ob die Bewegung der Sonne eine bloß relative oder eine absolute ist, vielfache, höchst genaue Beobachtungen und einen schwierigen mathematischen Calcul verlangt, so schwierig, daß sogar Galilei's mathematischer Beweis falsch war, wie ihm zeitgenössische Mathematiker nachgewiesen haben. Daß in solchen Dingen auch die ganze Menschheit irren konnte, ist sehr natürlich. Endlich wurde die Menschheit durch das scheinbare Zeugniß der Sinne fast nothwendig zu dem Glauben der Bewegung der Sonne geführt, und so war jene Meinung gleichsam natürlich. Denn die Ansicht, die Sonne bewege sich um die Erde, entspringt dem wirklichen Schein; der Beweis, daß hier bloß Schein vorliege, war, wie gesagt, schwer. Der Glaube an Unsterblichkeit aber ist gegen alles Zeugniß der Sinne, die im Menschen nur Tod und Verwesung wahrnehmen, und dennoch besteht er. Er kann also nur die Stimme der geistigen Natur selbst sein, die gegen die sinnliche Natur Zeugniß ablegt.

Man könnte schließlich noch einwenden: Der Glaube der Menschen an Unsterblichkeit war doch mehr ein dunkler, mehr eine unbestimmte Ahnung als eine feste Ueberzeugung. Er wirkte auch nicht sittlich erhebend auf die Völker, war also auch nicht ernst erfaßt. Erst seit dem Christenthum hat dieser Glaube eine feste, bestimmte Gestalt angenommen und wirksamen Einfluß auf Sittlichkeit und Civilisation ausgeübt.

Wie bereits bemerkt, war dieser Glaube in Bezug auf die Vorstellung der Art und Weise der jenseitigen Existenz, der Art der Belohnung und Bestrafung ohne Zweifel vielfach ein dunkles Ahnen, oft nichts als phantastische Bilder. Aber in Bezug auf die Thatsache der Unsterblichkeit war und ist er noch jetzt in der Heidenwelt so bestimmt und fest, als nur möglich. Nur der Geschichtsunkundige kann dies läugnen, und gerade diese Thatsache ist für den Unsterblichkeitsläugner unerklärlich. — Daß dieser Glaube nicht genügend auf die Sitten einwirkte und häufig kaum wirken konnte, versteht sich von selbst, da der Göttercult mit seinen furchtbaren Lastern jede gute Wirkung des Unsterblichkeitsglaubens neutralisiren mußte.

Aber noch aus einem andern Grunde war der Einfluß auf die Sitten kaum bemerkbar: durch die ganze Heidenwelt ging und geht vielfach ein Zug der Verzweiflung an Gott und dessen Vorsehung. Die Heiden glaubten freilich an ein jenseitiges Fortleben; aber was nützt dieser Glaube ohne die feste Hoffnung auf eine glückliche Unsterblichkeit? Und so sank denn die große Masse der Völker wie eine elende Heerde in die Gräber, ohne den letzten Blick vertrauensvoll zu dem glücklichen Jenseits zu erheben, dessen Dasein sie wohl erkannte. Ein solcher steriler Glaube konnte freilich nicht besonders sittlich erhebend und belebend wirken. Aber war er deshalb keine ernste Ueberzeugung? Wenn es je ein Volk gibt und gab, das fest an die Unsterblichkeit glaubt, so sind es die 296 Millionen Bewohner Ostindiens. Von einer sittlichen Einwirkung dieses Glaubens ist aber wenig wahrzunehmen. Erst durch das Christenthum kann eine klare, bestimmte, des Menschen würdige Vorstellung vom jenseitigen Leben, die Idee einer vollkommenen sittlichen Vergeltung den Völkern geboten werden. Christus zeigte der Menschheit den Weg dahin durch ihre eigene sittliche Veredlung und gab so der Menschheit zum Glauben an die Unsterblichkeit die Hoffnung zurück.

Es geben uns also in der That die Stimmen der Völker aller Zonen und aller Jahrhunderte, wenn wir sie über ihre Meinung befragen, die Antwort: Der Mensch ist unsterblich. Alle Völker, die hochgebildetsten und die tiefstgesunkenen ohne auch nur eine einzige Ausnahme, huldigen diesem Glauben. Und dieser Glaube zugleich mit dem an Einen Gott ist der erste, der älteste in der Geschichte, und gerade in den älteren Zeiten erstrahlt er am hellsten. Die Menschheit hat ihn instinctmäßig mit der ganzen Kraft der Natur durch alle Zeiten, inmitten der ungeheuerlichsten Verirrungen und Wandlungen des menschlichen Geistes in religiöser, sittlicher, socialer, politischer und wissenschaftlicher Hinsicht, festgehalten. Er war zu allen Zeiten die Grundlage und das unauslöschliche Gepräge aller Nationen. Dieser Glaube war ein Bedürfniß, eine Nothwendigkeit für alle Völker — einige Philosophen mochten ihn verlieren, die Menschheit als solche nie. Sie hielt ihn fest, obschon das „Wie" ein ewig ungelöstes Problem der Menschheit blieb, ungeachtet des tiefen Geheimnisses und des undurchdringlichen Dunkels, das über ihm lagerte. Sie hielt ihn ferner fest, obschon sie dadurch vielfach ihr eigenes sittliches Verdammungsurtheil unterschrieb. So allgemein erscheint dieser Trieb zur Unsterblichkeit bei der Menschheit wie die Vernunft selbst, so daß dieser Glaube oft das einzige Merkmal zu sein schien, welches den Menschen noch vom Thiere

unterschied und seiner entwürdigten Stirn noch das Zeichen seiner höhern Bestimmung aufprägte.

Wie wäre das aber zu erklären, es sei denn dadurch, daß dieser Glaube tief in die menschliche Seele hineingelegt ist, daß er mit der Natur gleichsam von selbst gegeben ist, daß es dem Menschen gar zu natürlich ist, an die Unsterblichkeit zu glauben, als daß er die Ueberlieferungen darüber im Laufe der Zeit hätte verlieren sollen! Der Mensch muß also zur Unsterblichkeit geboren sein, eine Naturanlage zu derselben in die Welt mitbringen. Und wie kein Atheist, so ist auch noch kein Läugner der Unsterblichkeit als solcher geboren worden: beide bilden sich durch gewaltsame Einimpfung. Der Glaube an Unsterblichkeit ist also Wahrheit; denn der Menschengeist hat in sich nicht nur die Fähigkeit, den Unsterblichkeitsbegriff zu bilden, sondern auch den Antrieb, das Gesetz, dem Gegenstande dieses Begriffes Wirklichkeit zuzusprechen. Wenn daher unsere Vernunft ein Erkenntnißvermögen ist, so muß dieser Begriff und dieses Urtheil wahr sein. Denn Erkennen ist weiter nichts, als die sachliche Wahrheit im Geiste ausprägen und aussprechen.

Der geschichtliche Beweis aus der Stimme der Völker ist daher für sich genommen ein streng wissenschaftlicher und selbständiger Beweis für die Unsterblichkeit. Wir haben gar keinen Grund, wie Spieß [1] so kleinlaut zugesteht, „die Naturforscher zu beneiden, daß ihre Resultate angeblich so über allen Zweifel erhaben sind". Oder ist etwa die Gewißheit unseres Beweisverfahrens eine mindere? Wir haben ja unsere Beweise nach Art der Naturforscher gegeben. Letztere lauschen jedem Thierchen seinen natürlichen Instinct ab, forschen nach den Trieben seiner winzigen Natur. Und haben sie dieselben gefunden, dann argumentiren sie: Dieses Thier hat dieses Bedürfniß, Instinct zu jener Nahrung; deshalb muß diese Nahrung auch wirklich existiren, und zwar für dieses Thier; es muß dieselbe auch finden können. Die Zugvögel rüsten sich beim Herannahen des Winters, fühlen den Trieb nach fernen, wärmeren Ländern. Sie rufen einander mit durchdringendem Schrei, sammeln ihre zerstreuten Familien, singen ihren Abschiedsgruß und eilen mit raschem Fluge davon. Also existiren jene warmen Länder. Die Raupe verjüngt sich am Ende ihres Raupenstadiums zu einem andern Leben und zeigt später wieder ein Verlangen nach dem Leben in der freien Luft, nachdem sie zeitweilig in der dunkeln Erde gelebt. Es gibt also für sie wirklich ein Leben ganz anderer

---

[1] Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode, S. 583.

Art nach ihrer Verwandlung als vor derselben. Die Thiere, die als Fossilien in den ältesten Bildungsschichten gefunden werden, haben Augen; also existirte in jener Periode Licht. Wer wollte die Richtigkeit solcher Argumentation in Zweifel ziehen? Und das große, gewaltige Naturgesetz in der ganzen Menschheit, der Instinct, der Zug nach Unsterblichkeit, nach einem verjüngten, bessern Leben in glückseligen Regionen, dies allein soll nichts bedeuten, eitel Trug und Täuschung sein, ein veralteter Aberglauben, über den die Wissenschaft vornehm die Achsel zucken darf? Dann wäre es zu Ende mit aller Naturwissenschaft, dann wären die Naturgesetze Illusion und Erfindung müßiger Köpfe.

* * *

Fassen wir noch einmal das Ergebniß unserer Untersuchungen über die Unsterblichkeit der Seele zusammen, so können wir sagen:

Es weist uns die physische und sittliche Natur unseres Geistes ebenso wie der Glaube aller Zeiten auf die Unsterblichkeit der Seele hin. Unsere ganze innere Einrichtung würde zerstört, die beharrlichsten Gesetze der Natur würden umgestürzt, wenn die Seele nicht den Leib überdauerte. Wenn es wahr ist, daß jedes Wesen an der Natur dessen theilnimmt, wovon es sich nährt, so ist die Seele unsterblich. Denn die Wahrheit, ihre Nahrung, ist unsterblich. Steht die Vervollkommnung jedes Wesens mit den Grundbedingungen seines Daseins in nothwendigem Verhältniß, so trägt die Seele in sich das Princip der Unsterblichkeit. Denn ihre Vervollkommnung oder ihr Verfall steht im Verhältniß zu dem Glauben oder der Verläugnung ihrer Unsterblichkeit. Ist es wahr, daß die Einrichtung der Wesen ihrer Bestimmung entspricht, so ist die Seele nicht für dieses irdische Leben allein gemacht. Denn nichts in demselben kann sie befriedigen, da ihre edlen Triebe zum Jenseits streben. Ist es wahr, daß es eine Gerechtigkeit gibt, und daß das Gewissen, welches uns dieselbe offenbart, keine reine Illusion ist, dann ist die Seele unsterblich. Denn die Guten wie die Bösen scheiden von dieser Welt, ohne die Erfüllung der Gerechtigkeit geschaut zu haben.

Es ist somit nothwendig, an der Ueberzeugung von der Unsterblichkeit festzuhalten, will man nicht verstoßen gegen Vernunft und Natur. Diese müssen wir befragen, und ihre Antwort müssen wir annehmen, ohne uns durch die ernsten Folgerungen der Wahrheit von ihrer Annahme abschrecken zu lassen. Wir müssen auf die Beweise und ihre zwingende Kraft hin-

schauen. Wäre der Mensch nicht unsterblich, dann wäre er ein Wesen voll der ungeheuerlichsten Widersprüche, eine Mißgeburt, die ihresgleichen nie findet. Wer dem Menschen den Glauben an die Unsterblichkeit nimmt, seine Bestimmung auf die siebzig oder achtzig Jahre beschränkt, die ihm auf dieser elenden Erde zu leben oder vielmehr zu sterben vergönnt sind, der verhöhnt alle Wahrnehmungen seiner Vernunft, verkennt die stärksten Triebe seines Herzens, beschimpft die Ueberzeugung der gesammten Menschheit. Ohne Unsterblichkeit des Geistes wäre der Mensch eine wandelnde Lüge, hätte seinen sittlichen Halt und seine geistige Stärke verloren, seine Würde und Größe abgeworfen, wäre zum Thier degradirt. Für ihn bliebe, wenn das Geschick den Lebensfaden zu zerreißen droht, nur Verzweiflung; und der Selbstmord wäre dann das große Gesetz der Natur, der einzige „Erlöser". Dann wären aber auch des Schöpfers edle Gaben nur Hohn und Grausamkeit. Denn der Mensch allein fordert überall Glück, Ruhe und Frieden. Nirgends aber findet er dies, er leidet — weil bewußt — mehr, schärfer und tiefer als das Thier. Es wäre also ein Fluch des Schicksals, daß wir nicht als vernunftlose Thiere geboren worden.

Aber nein, so ist es nicht! Die staunenswerthe, überall auf Zwecke hinzielende Ordnung im Weltall, auf dessen höchster Höhe der vernunftbegabte Mensch thront, bekundet eine unendliche Weisheit, die uns nicht an den unrechten Platz stellen konnte. Der Irrthum wäre ihr eigenes Werk gewesen, und in ihren Meisterwerken hätte sie sich selbst durch unlösbare Widersprüche Lügen gestraft.

---

10. Die Unsterblichkeit im Lichte der Offenbarung.

„Ich weiß, daß mein Erlöser lebt und daß ich am jüngsten Tage aus dem Staube auferstehen werde.“

Job 19, 25.

Die Unsterblichkeit des Menschengeistes zeigt sich uns als eine Wahrheit, welche aus der Natur der menschlichen Seele folgt. Die thatsächlich zu erwartende Verwirklichung der Unsterblichkeitsidee in ihrer allseitigen Vollendung aber ist der menschlichen Weisheit allein nicht erreichbar. Denn die Unsterblichkeit des Leibes, speciell des verklärten Leibes, gehört zur Gnade der übernatürlichen Beseligung. Deshalb hatte auch der Schöpfer der Menschen dafür gesorgt, daß im Anfange die Menschheit den Glauben an die Unsterblichkeit des ganzen Menschen als göttliche Gabe empfing. Die ersten Seiten der heiligen Bücher erzählen uns bereits die Schöpfung des Menschen als eines unsterblichen Wesens. „Lasset uns den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichniß!“ [1] Dieses tiefe Wort der Schöpfungsgeschichte verkündet die hohe Natur des Menschen: er stammt von Gott und ist auch Gott ähnlich. Zur Gottähnlichkeit gehört jedoch nicht bloß, daß der Mensch Erkenntniß und freien Willen hat und insofern gewissermaßen die göttliche Souveränität wiederspiegelt, sondern vor allem, daß des Menschen Seele auch als einfacher Geist wie Gott ein unzerstörbares, unsterbliches Leben habe. Der Mensch war ursprünglich auch zur leiblichen Unsterblichkeit bestimmt; denn auch der Leib sollte vom Baume des Lebens [2] fortwährend Verjüngung erhalten, bis Gott ihn ohne Hinfälligkeit und Tod von dieser Erde nehmen würde. Es kam aber die Sünde und mit ihr der Fluch Gottes, die Strafe des Todes. Diesen Fluch hat die Menschheit nie vergessen, am verheißenen Erlöser aber haben viele verzweifelt. Freilich nahm die Menschheit den Glauben an Unsterblichkeit aus dem Paradiese mit und hat denselben bis heute bewahrt; aber mit Zunahme der Sünde und der Sittenverderbniß

---

[1] Gen. 1, 26. [2] Gen. 2, 9; 3, 22.

wurde der Glaube der Menschen dunkler und die Hoffnung auf eine glückliche Ewigkeit schwächer, bis der Glaube ans Jenseits beim größten Theil der Menschheit herabgesunken war zu einem Zerrbild der Wahrheit, beladen mit dem Fluch der Unfruchtbarkeit an großen, menschenwürdigen Lebenswerken.

In diesem Zustande fand Jesus Christus die Menschen. Durch sein Erscheinen erhielt nun der Unsterblichkeitsglaube neue Festigkeit und Bestimmtheit. Er redet zunächst nicht wie die Gelehrten und Philosophen der Jahrhunderte, sondern wie einer, der Macht hat; er spricht die Sprache unmittelbarer, absoluter Gewißheit. Er ist eben die Unsterblichkeit selbst, „das ewige Leben“, „das von Anfang an beim Vater war“ und das „uns erschienen ist“. Er weiß, wie Gott den Menschen nach seinem Bild und Gleichniß schuf; denn er „ist im Schoße des Vaters als sein Eingeborener, und er selbst hat es uns erzählt“. Das aber ist die Verheißung, die er uns gegeben hat, das ewige Leben [1], daß auch wir an seiner seligen Unsterblichkeit theilnehmen sollen. Er verkündet, daß Gott kein Gott der Todten, sondern der Lebendigen [2] ist, und daß er alles zum Leben ruft.

Und zwar beruft er den ganzen Menschen, Seele und Leib, zum ewigen Leben. Denn „es wird die Stunde kommen, da alle, die in den Gräbern sind, die Stimme des Sohnes Gottes hören werden“. Die Garantie hierfür bietet er selbst, der „erste der Entschlafenen“ und der Auferstandenen: „Ich bin die Auferstehung und das Leben“ — nicht bloß der Auferstandenen und der Lebenden, denn — „wer an mich glaubt, wird auch noch im Tode leben.“ [3] Seitdem Christus solche Worte verkündet, lautet das Bekenntniß der ganzen christlichen Welt: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt und daß ich am jüngsten Tage aus dem Staube auferstehen werde.“

Wie nimmt sich diesem göttlichen Zeugnisse Jesu Christi gegenüber jener kraß-sinnliche Einwurf gegen die Fortdauer des Menschen aus, der häufig gemacht wird: Es ist noch niemand aus dem Jenseits zurückgekehrt, um uns zu sagen, welcher Art das Leben daselbst ist. Noch keiner kam also wieder, und doch — sonderbar — hat von jeher das ganze Menschengeschlecht an die jenseitige Welt geglaubt, aus der noch niemand wiederkam, also noch viel staunenswerther, als wenn einer wiedergekommen wäre. Noch niemand kam zurück. Aber wozu würde es auch nützen, wenn einer wiederkäme? Würden dann etwa die Hartnäckigen glauben?

---

[1] 1 Joh. 2, 25. [2] Matth. 22, 32. [3] Joh. 11, 25.

Da würde man die Menschen schlecht kennen. Der „reiche Mann" ruft aus der Hölle dem Abraham zu, er möge den „armen Lazarus" zu seinen fünf Brüdern senden, um sie zu warnen; denn wenn einer von den Todten zu ihnen käme, so würden sie Buße thun. „Wenn sie Moses und die Propheten nicht hören, so würden sie auch nicht glauben, wenn jemand von den Todten auferstände."[1] Es ist aber nicht wahr: keiner kam zurück von den Todten. Wenigstens Einer kam, er, der diese Parabel sprach, und an ihm ging dieselbe in Erfüllung.

Welcher Art aber sind die Freuden, die den Menschen im Jenseits erwarten? Ein Ocean von Seligkeit, dessen Gestade ewig entfliehen, das einzige wahre und höchste Gut, Gott selbst wird unser Lohn sein. Er ist das Centrum des Himmels, um das sich alle Völker schaaren, ja der ganze Himmel. Wie großartig, und doch wie natürlich! Wir sind für ein unendliches Gut geschaffen, und wo ist dasselbe anders als in Gott? „Wir werden ihn schauen, wie er ist"[2], ihn, die entzückende Schönheit, welche „vor dem Morgenstern gezeugt wurde"[3], und zugleich den ewigen Erzeuger, ihn, den „einzig Seienden", dessen schwacher Schatten das ganze Universum ist, in dem daher alle Wahrheit, alle Schönheit, alle Größe und Majestät, alle Liebe und Güte wie in Einem Wesen zusammengefaßt ist. Und wenn wir dann das unendliche Licht in seinem Lichte sehen[4], werden wir da nicht genug Erkenntniß und Wahrheit besitzen? Wie wird da die arme verachtete Tugend auf dem Throne strahlen! Denn „wer überwindet, dem werde ich geben, mit mir auf meinem Throne zu sitzen"[5]. Wird sie nicht genug erhöht und gerächt sein am Throne des Allerhöchsten? Wird sie nicht genug Macht besitzen, wenn sie mit ihm das Weltall beherrschen wird? Und wenn dieselbe Hand, welche das Weltall schuf und mit ihrem furchtbaren Druck auf der Hölle lastet, jede Thräne trocknen wird, die um Gottes und der Tugend willen hier auf Erden geweint wurde[6], wenn die Völker „trunken von dem Ueberflusse seines Hauses und mit dem Strome seiner Wonne getränkt werden"[7], wird sie da nicht wahrhaft ausrufen können: Satiabor, cum apparuerit gloria tua![8] Die ganze Größe und die Art dieser Seligkeit können wir hienieden nicht erfassen; denn kein Auge hat es gesehen, kein Ohr hat es gehört, und in keines Menschen Herz ist es gedrungen, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben[9].

---

[1] Luc. 16, 31. [2] 1 Joh. 3, 2. [3] Ps. 109, 3.
[4] Ps. 35, 10. [5] Apg. 3, 21. [6] Apg. 21, 4.
[7] Ps. 35, 9. [8] Ps. 16, 15. [9] 1 Kor. 2, 9.

Diesen Himmel setzt also Christus der Menschheit als Kampfpreis für all ihr sittliches Ringen und Streben vor. Durch innere sittliche Veredlung, durch eigene freie Thatkraft, durch den Sieg über sich selbst soll er verdient werden. Er ruft der Welt das Wort zu: „Das Himmelreich leidet Gewalt, und nur die Gewalt brauchen, reißen es an sich" [1], und: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt und an seiner Seele Schaden leidet?" [2]

Und wen ruft er zu diesem herrlichen Heldenkampf? Die ganze Menschheit rückwärts bis zu Adam und vorwärts bis zur fernsten Zukunft und zum letzten Erdenbewohner. Er ist das „Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt" [3], damit „jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe" [4]. Vorzüglich ruft er aber die Armen, die Unterdrückten, die Trauernden; allerdings auch die Reichen, damit sie ihre Macht und ihre Reichthümer zum Wohle ihrer Mitmenschen verwenden. Aber nicht bloß ist jedem Menschen die Aussicht auf den Himmel eröffnet, sondern jedermann kann sich höhere und höhere Grade der Herrlichkeit verdienen; denn alles belohnt dieser Himmel, jeden Gedanken sowohl, wie den Trunk kalten Wassers, dem Mitmenschen gereicht, wenn es nur um Gottes willen geschieht.

Wie herrlich, wie vernünftig und so ganz dem Naturdrange jedes, auch des verlassensten Menschen entsprechend! Welche Keime von Geduld und heldenmüthiger Entsagung sind damit in das Herz auch des Aermsten gelegt, welch heilsamer Warnungsruf in der Seele der Reichen und Mächtigen erweckt; denn die „Letzten werden die Ersten und die Ersten die Letzten sein" [5]. Welch tiefgreifende Umwälzung bringt aber die christliche Unsterblichkeitsidee in der Welt hervor, und wie vortrefflich versteht das Christenthum das Glück des Menschen, indem es jeden einzelnen zu retten sich bemüht!

Wie freudig haben aber auch im Laufe der Jahrhunderte die aufrichtigen Menschen die Stimme Christi vernommen und dann einen Glauben, der so viele und schwere Opfer fordert, der, kurz gesagt, das Leben zu einem Opferleben stempelt, für ein anderes, nie gesehenes Leben umfangen! Seit fast zweitausend Jahren liegen Millionen und abermals Millionen zu Christi Füßen, mit dem festen Bekenntniß auf den Lippen: Herr, zu wem sollen wir gehen — als dem Lehrer der Welt —? Du hast Worte des

---

[1] Matth. 11, 12. [2] Marc. 8, 36. [3] Joh. 1, 9.
[4] Joh. 3, 15. [5] Luc. 13, 30.

ewigen Lebens[1]. Ja, sie bekennen nicht bloß die Unsterblichkeit der Seele, sondern des ganzen Menschen mit der vollen Kraft des Glaubens und der Hoffnung eines Job: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt und daß ich am jüngsten Tage aus dem Staube auferstehen werde; und wiederum werde ich umgeben sein von meiner Haut und in meinem Fleische sehen meinen Gott. Ihn werde ich schauen, ich selbst, und meine Augen werden ihn erblicken und nicht ein anderer; es ruht diese meine Hoffnung in meinem Busen.“[2]

Welch sittliche Veredlung hat dieser christliche Unsterblichkeitsglaube in der Welt schon hervorgebracht! Wer wollte die Helden der Entsagung, des Opfermuthes zählen? Dieser Glaube hat Unzählige zur schwersten Pflichterfüllung begeistert, zu den heldenmüthigsten Opfern befähigt und so zur höchsten sittlichen Vollkommenheit hinangeführt.

Christus hat aber nicht bloß den Weg zur Unsterblichkeit gezeigt, sondern auch die Kraft gespendet, dieselbe zu erreichen. Seit seiner Erhöhung am Kreuze, an welchem er durch seinen Tod uns das unsterbliche Leben errungen, strömt die Gnade in den Sacramenten, von der Taufe angefangen, in welcher der Christ die Weihe und das Princip der Unsterblichkeit in sich aufnimmt, der Eucharistie, dem „lebendigen Brode“, durch welches seine „Seele zum ewigen Leben bewahrt“ werde, bis zum Sacrament der Sterbenden. Gerade in der Kraft zum Sterben, die das Christenthum verleiht, zeigt sich schlagend, daß es allein den wahren und vollkommenen Unsterblichkeitsglauben besitzt. Der große Schauder der Natur wird gemildert und dem Christen zum Boten der Befreiung, zum Weg zur Unsterblichkeit. Hart an der Grenze des dunkelsten und furchtbarsten aller Pfade, welche der Mensch zu betreten hat, findet er das Kreuz als Unterpfand der Unsterblichkeit aufgepflanzt. „Tod, wo ist dein Stachel?“ Beim Begräbniß ihrer Hingeschiedenen beginnt deshalb wie zum Hohne auf den Tod die katholische Kirche ihr Gebet mit den Worten: Kommt und laßt uns anbeten den König, dem alles lebt! (Regem, cui omnia vivunt, venite adoremus!)

Das ist in kurzen Zügen ein schwaches Bild der christlichen Unsterblichkeitsidee. Wir wollen zum Schlusse dieselbe noch ein wenig im Lichte einiger der großen Fragen betrachten, welche stets und namentlich in unseren Tagen die Geister beschäftigen.

Was die sociale Frage betrifft, so hat allein der christliche Unsterblichkeitsglaube jeden Menschen, auch den niedrigsten Arbeiter, zur höchsten

---

[1] Joh. 6, 69. [2] Job 19, 25—28.

Würde erhoben. Er hat den zahllosen Sklaven die Freiheit gebracht, indem er allen Menschen dasselbe letzte Endziel vorhielt, in allen gleichwerthige unsterbliche Seelen verkündigte und alle im Jenseits zu einer großen Gesellschaft, zum „ewigen Leben" berief. Durch Aufstellung dieser ewigen und unveräußerlichen Menschenrechte hat er dem Klassenunterschied das Herbe, Bittere und Demüthigende genommen. Mehr noch! Der christliche Unsterblichkeitsglaube hat den „gemeinen Mann" offenbar bevorzugt, indem er ihn höher stellt als die sogen. „besseren Stände". Oder sind es nicht die Armen, die Kleinen, die Verfolgten, die Unterdrückten, die Trauernden, welche schlecht bestellt sind mit irdischen Gütern, welche aber einst Fürsten und Große im Himmel sein werden, um mit Gott den Erdkreis zu richten? Sind sie es nicht, die Christus vor allem selig preist? Den Reichen und Mächtigen, den Großen und Unbarmherzigen dagegen, die in den Armen und Schwachen und Niedrigen nicht ihre gleichberechtigten Mitbrüder und Miterben Gottes achten und lieben wollen, schleudert er ein furchtbares „Wehe euch!" entgegen. Leichter geht ein Kameel durch ein Nadelöhr, als solch ein Reicher in das „ewige Leben".

„Es war ein reicher Mann. Der kleidete sich in Purpur und feine Leinwand und hielt täglich herrliche Mahlzeit. Es war aber auch ein Armer, mit Namen Lazarus. Er lag vor der Thüre des Reichen und war mit Geschwüren bedeckt, und er sehnte sich nach den Brosamen, die von dem Tische des Reichen fielen. Aber niemand gab sie ihm." [1] So ist das Schauspiel in diesem Leben.

„Es geschah aber, daß der Arme starb und von den Engeln in den Schoß Abrahams getragen wurde. Und es starb auch der Reiche und wurde in die Hölle begraben. Als er nun in der Qual war und seine Augen erhob, sah er Abraham von ferne und Lazarus in seinem Schoße. Und er rief und sprach: Vater Abraham, erbarme dich meiner und sende den Lazarus, daß er seine Fingerspitze ins Wasser tauche und meine Zunge abkühle! Denn ich leide große Pein in diesen Flammen. Abraham aber sprach zu ihm: Gedenke, Sohn, daß du Gutes empfangen hast in deinem Leben, Lazarus hingegen Uebles. Nun aber wird dieser getröstet, und du wirst gepeiniget." [2] Das ist der Ausgleich, den der christliche Unsterblichkeitsglaube in Aussicht stellt. Welch eine Aussöhnung der Standesunterschiede bewirkt er nicht? Er macht den Armen zufrieden mit seiner Lage, und den Reichen führt er mit überirdischer Macht zur Barmherzig-

[1] Luc. 16, 19—21. [2] Luc. 16, 22—25.

keit, stellt beiden denselben Beruf vor Augen, nämlich: den Himmel zu verdienen. Es ist dabei ganz gleichgiltig, wie ihn der Mensch sich verdient auf Erden, wenn er ihn nur verdient, ob auf dem Weg der geduldig ertragenen Armuth oder des für Gott verwalteten Reichthums.

Die sociale Frage ist jedoch vor allem eine Frage der Nächstenliebe. Der stoische Egoismus mit all seiner Grausamkeit gegen den Mitmenschen ist schuld, daß es überhaupt eine sociale Frage gibt. Den unbarmherzigen Egoismus aber reißt der christliche Unsterblichkeitsglaube mit der Wurzel aus: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst, und zwar aus denselben Gründen, aus Liebe zu Gott, weil er ebenso gut wie du sein Geschöpf ist und zu demselben ewigen Leben bestimmt ist wie du. So hat Christus die thätige und praktische Nächstenliebe allen Menschen auferlegt und zum Kennzeichen erhoben, an dem man die Gottesliebe eines jeden erkennen soll; denn „wer seinen Nächsten nicht liebt, den er sieht, wie kann der Gott lieben, den er nicht sieht?"

Diese christliche Nächstenliebe ist aber im Stande, die sociale Frage der Lösung entgegenzuführen. Kann die entsetzliche Habgier, dieses Reißen um jedes Stück Geld, diese wahnsinnige Genußsucht gedacht werden bei einem Menschen, der vom Werthe alles irdischen Besitzes und Genusses im Vergleich mit dem der Unsterblichkeit ganz durchdrungen ist? Im wahren und echten Christenthum fehlt eben ganz und gar der Boden, auf welchem der Socialismus gedeiht.

Der christliche Glaube an die Unsterblichkeit erklärt aber auch ferner das große Problem aller Zeiten, das Geheimniß der Weltregierung, und versöhnt so den Menschen mit seinem Geschicke. Ohne Unsterblichkeit bleibt dem Menschen, der „mitten in dieser Weltmaschine mit ihrem Getriebe steht und jeden Augenblick Gefahr läuft, von ihr ergriffen und zerrissen zu werden", nur die reinste Verzweiflung. Der christliche Unsterblichkeitsglaube erklärt uns aber, warum der Mensch, zum Glücke geboren, dennoch mit Leiden getränkt wird. Ursprünglich war dies nicht so. Der Mensch war unsterblich erschaffen und gut. Aber weil er das unsterbliche Leben ohne Gott aus sich erlangen wollte, so stürzte er wie ein irrendes Gestirn aus seiner Höhe — von Gott auf sich selbst. Trotzdem sollten die irdischen Leiden ihm nicht zum Fluche sein; durch Jesus Christus werden sie zum wirksamsten Mittel, eben die selige Unsterblichkeit zu erlangen. Durch Kreuz zum Licht, durch Kreuz zur Herrlichkeit! Das war seitdem die harte, aber siegreiche Losung des großen Heerzuges der Menschen zum ewigen Leben. Was ist aber dieses kurze Leben, das wie

eine Wolke schnell vorüberzieht, ohne daß der nächste Augenblick je einem Menschen sagen könnte: Diesen Weg ist sie gezogen? Was ist diese Spanne Zeit, auch wenn sie alles Leid der Menschen umschlösse in einem einzigen Menschenherzen, im Vergleich mit der glorreichen Ewigkeit? „Ich halte dafür," antwortet der Apostel Paulus[1], „daß die Leiden dieser Zeit nicht zu vergleichen sind mit der zukünftigen Herrlichkeit, die an uns offenbar werden wird."

Wie fest und klar erscheint endlich nicht im Lichte des christlichen Unsterblichkeitsglaubens die göttliche Vorsehung! Sie ist hier nichts anderes als die liebevolle und unendlich sichere Hand der gütigen Allmacht, des Vaters, der den Menschen durch all die verwirrten Lebenspfade zur Unsterblichkeit führt. Um ein Schauspiel gut sehen zu können, darf man nicht Mitspieler sein. Der gläubige Christ steht gleichsam durch seine Entsagung außerhalb der sinnlichen Welt, ja gewissermaßen außerhalb seiner selbst; denn er ist in Gott gestellt, und von diesem höchsten Standpunkte aus ist es ihm möglich, das ganze Drama der menschlichen Geschichte und der göttlichen Vorsehung zu überschauen und richtig zu beurtheilen. Mit bedingungsloser Zuversicht überläßt er sich ihm, der ihn zur Unsterblichkeit führt, der besser alle seine Wege als er selbst kennt, der stärker als er selbst seine Seligkeit will. Ihm kommt daher alles in dieser Welt von Gott, alles ist ihm Wohlthat und Gnade. Die scheinbare Ungerechtigkeit dieser Weltordnung: die Niederlage der Tugend und der Triumph der Gottlosen, kann ihn nicht irre machen. Er weiß wohl, daß einst der Tag kommen wird und mit ihm der Menschensohn in all seiner Majestät und alle Engel in seinem Gefolge. Dann wird er richten die Lebendigen und die Todten.

Das ist der Tag der großen Vergeltung, der Tag der Richtigstellung aller irdischen Mißverhältnisse durch eine allmächtige Hand, der Tag der Rechtfertigung der göttlichen Vorsehung vor allen Völkern und vor jedem einzelnen Menschen, der Abschluß der Weltgeschichte und der Anfang des Tages der Ewigkeit.

Freilich, hier „blühen die Sünder wie das Gras"; aber warum? Bekehren sie sich nicht, so werden sie aufbewahrt für den Tag der ewigen Rache. Hier ist oft die Tugend unterdrückt, verfolgt, im Kampf gegen innere und äußere Feinde. „Dann aber werden die Gerechten mit großer Standhaftigkeit denen gegenüberstehen, von denen sie geängstigt und der

---

[1] Röm. 8, 18.

Frucht ihrer Arbeiten beraubt worden sind." Dieses Drama wird aber abgeschlossen durch die unwiderrufliche Entscheidung über die Menschen. „Der Rauch (der Gottlosen) wird aufsteigen von Ewigkeit zu Ewigkeit." Die Gerechten werden Christo, dem unsterblichen Leben, folgen und eintreten in das Reich, das für sie bereitet ist vor der Grundlegung der Welt. Da wird keine Nacht mehr sein, und sie werden nicht des Lichtes der Sonne bedürfen, weil der Herr, unser Gott, sie erleuchten wird, und sie werden herrschen mit ihm von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Wie gewaltig groß und erhaben steht also die christliche Unsterblichkeitsidee vor uns! Wie hoch erhaben über alles, was je Menschenwitz, was alle Philosophen je ersonnen, je erfunden haben! Dieser Glaube entspricht ganz der menschlichen Natur, der innersten Sehnsucht des Menschen, auch des ärmsten, nach seinem Glücke, der Sehnsucht nach dem unendlich Großen und Ewigen, der Sehnsucht nach unbegrenzter Lust und Seligkeit.

Wie den Millionen edler Seelen aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, so möge auch uns Trost, Kraft und Zuversicht erwachsen aus dem freudigen Bekenntnisse: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und daß ich am jüngsten Tage aus dem Staube auferstehen werde!" Den Christusgläubigen leuchtet schon hienieden in die Nacht ihrer Trübsal wie ein heller Stern das Wort des Welterlösers: „Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird, selbst wenn er gestorben ist, leben. Und jeder, der lebt und glaubt an mich, wird nimmer sterben in Ewigkeit."

